

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**DEPARTAMENTO DE TEORÍA DEL CONOCIMIENTO, ESTÉTICA E HISTORIA DEL  
PENSAMIENTO**



**TESIS DOCTORAL**

**Retórica del cuerpo.**

**Nietzsche y la escritura terapéutica**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR**

**Víctor Berríos Guajardo**

Directores

Jacobo Muñoz Veiga  
Germán Cano Cuenca

**Madrid, 2015**

# **UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética e  
Historia del Pensamiento**



## **RETÓRICA DEL CUERPO**

### **NIETZSCHE Y LA ESCRITURA TERAPÉUTICA**

*Memoria para optar al grado de Doctor en Filosofía  
presentada por*

**Víctor Berríos Guajardo**

*Directores*

**Dr. Jacobo Muñoz Veiga**

Universidad Complutense de Madrid

**Dr. Germán Cano Cuenca**

Universidad de Alcalá

**Madrid 2015**



# **UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**  
**Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética e**  
**Historia del Pensamiento**

## **RETÓRICA DEL CUERPO**

**NIETZSCHE Y LA ESCRITURA TERAPÉUTICA**

*Memoria para optar al grado de Doctor en Filosofía*  
*presentada por*

**Víctor Berríos Guajardo**

*Directores*

**Dr. Jacobo Muñoz Veiga**

Universidad Complutense de Madrid

**Dr. Germán Cano Cuenca**

Universidad de Alcalá

**Madrid 2015**

Esta Investigación doctoral ha sido financiada por una beca concedida en el marco del proyecto MECESUP UMC 0802 del Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar quiero agradecer a Jacobo Muñoz y Germán Cano por aceptar dirigir esta investigación sobre el pensamiento de Nietzsche. He tenido la suerte de asistir al último curso dictado por Jacobo Muñoz en la Facultad de Filosofía de la UCM, cuestión no menor, dada su importancia filosófica tanto en España como en Iberoamérica. Por otro lado, a Germán le agradezco por su amistad que ya tiene años y, también, por su afecto constante en cuestiones humanas que transitan siempre a lo filosófico.

También, quiero agradecer al Seminario Nietzsche Complutense que dirige Mariano Rodríguez González. Estoy convencido de que sin la existencia de dicho espacio, esta tesis no hubiese llegado a término. Las actividades organizadas por el Seminario, me invitaron permanentemente a pensar y repensar las cuestiones que esta tesis se planteaba como objetivo. Además de Mariano, quiero agradecer a mis amigos del Seminario, Óscar Quejido, Sergio Antoranz, Laura Rodríguez y Jordi Massó, con quienes me une, además de afinidades intelectuales, una muy buena amistad. De manera especial, le agradezco a Óscar Quejido y Rodrigo Castro, quienes accedieron cordial y amablemente a revisar partes de esta tesis, lo mismo que a Adán Salinas por su ayuda en la preparación de la edición final.

No puedo dejar de agradecer a mi amigo de tantos años, Fernando Longás, profesor de la Universidad de Valladolid. Le agradezco su permanente cariño, siempre gratuito y que define a los amigos que

acompañan una vida. También, le agradezco, además de mi formación académica, la pasión y la intensidad que supone dedicarse profesionalmente a la filosofía.

Finalmente, quiero agradecer muy especialmente a la Biblioteca de Filosofía de la UCM. Vaya un saludo muy especial para sus bibliotecarios, especialmente a los de la jornada de tarde: Ángel, Cristina y Beatriz. A Beatriz le doy especiales gracias por su ayuda en cuestiones de logística, préstamo de libros, escaneos de textos y, también, por su amistad.

## ÍNDICE

ÍNDICE .....	7
PRÓLOGO.....	9
<b>CAPÍTULO 1: <i>DIONISO</i> COMO FIGURA DE LA "PERVERSIÓN DE LA INTENCIÓN". PENSAMIENTOS SOBRE EL VALOR DE LA EXISTENCIA.</b> .....	25
1.1.- El silencio ante <i>Zaratustra</i> . ....	27
1.2.- Los prólogos como bisagra en el pensamiento y escritura nietzscheana.....	38
1.3.- Helenismo, pesimismo y socratismo. ....	46
1.4.- Dioniso como <i>figura</i> de la "perversión de la intención". ....	58
<b>CAPÍTULO 2: INTEMPERIE Y ERRANCIA O CÓMO FILOSOFAR EN MOVIMIENTO.</b> .....	63
2.1.- Basilea, Wagner, Tribschen. ....	65
2.2.- Invención, exilio, liberación. ....	83
2.3.- Una nueva <i>mirada</i> : perspectiva y jerarquía. El fatigoso y lento camino hacia la salud. ....	102
<b>CAPÍTULO 3: CEGUERA Y MORAL. UN DESCENSO A LA FÁBRICA DE LOS VALORES.</b> .....	121
3.1.- De la mirada de pájaro a la ceguera del topo (o de la sombra al espectro). ....	123
3.2.- La fascinación de la moral o la moral como fascinación.....	138
3.3.- Ceguera y lectura. ....	153
<b>CAPÍTULO 4: SÍNTOMA-SUPERFICIE-ESTILO.</b> .....	165
4.1.- <i>La ciencia jovial</i> como <i>retro-proyección</i> de la obra de Nietzsche.....	167
4.2.- El síntoma es la enfermedad. El arduo desplazamiento de la enfermedad. ....	177
4.3.- Superficie-ironía-estilo. ....	196
<b>CAPÍTULO 5: 1888, AÑO <i>UNO</i>.</b> .....	221
5.1.- Del <i>terremoto</i> a la <i>dinamita</i> . La <i>tarea</i> de la <i>Transvaloración de todos los valores</i> como <i>explosión</i> . ....	223
5.2.- El <i>proyecto</i> de la <i>Transvaloración de todos los valores</i> . Breve esbozo de un ensayo <i>febril</i> . ....	237
5.3.- <i>El Anticristo</i> y <i>Ecce homo</i> . <i>Libros-máscara</i> de la <i>Transvaloración de todos los valores</i> . ....	259



CAPÍTULO 6: <i>ECCE HOMO</i> : TIPOLOGÍA, TERAPÉUTICA Y TRANSVALORACIÓN. LA <i>RETÓRICA</i> DEL CUERPO....	277
6.1.- <i>Yo soy mi propio doble</i> . Escritura y tipología. ....	279
6.2.- <i>Pater Pilatus</i> . ....	298
6.3.- <i>Yo vivo de mi propio crédito</i> : Inmortalidad y transvaloración.....	316
6.4.- Terapéutica y dietética. La <i>casuística</i> del egoísmo.....	340
EPILOGO.....	363
BIBLIOGRAFÍA.....	379
RESUMEN.....	405
ABSTRACT.....	409

## PRÓLOGO

Si visitamos una biblioteca de filosofía, o su catálogo, y buscamos el nombre Friedrich Nietzsche, la angustia y la fascinación que nos provoca su resultado serán, probablemente, las mismas que nos asaltan cuando leemos *La Biblioteca de Babel* de Jorge Luis Borges. Angustia por esa descripción tan detallada del universo comprendido como biblioteca, fascinación por buscar, en medio de esa descripción, el libro infinito. Del mismo modo, a nosotros nos ocurre con el nombre Friedrich Nietzsche que se convierte en un nombre *infinito, múltiple e interminable*, no en cuanto número, sino en cuanto campo vasto y abierto para nosotros, primero lectores, luego investigadores. Angustia por tanta literatura respecto al pensador alemán y fascinación por intentar comprender e ingresar en ese universo infinito y múltiple que es Nietzsche. Así, la búsqueda de un Nietzsche posible siempre ronda para aquellos que nos dedicamos a la investigación del filósofo alemán. Posible, porque no quiere cerrar Nietzsche infinito y múltiple, quiere haber llegado a encontrarse con una interpretación posible, con una hipótesis posible, con una investigación posible, con un Nietzsche posible. Precisamente es ese el problema Nietzsche (una arista más del caso Nietzsche) para desarrollarlo en un aspecto profesional, de investigación: ¿qué se puede decir de nuevo, de novedoso en una tesis doctoral frente a la cantidad de literatura existente sobre Nietzsche? Si la tesis doctoral es abrir y recorrer un campo de investigación no desarrollado, o al menos poco desarrollado, la tarea de escribir una tesis sobre Nietzsche se transforma en un trabajo muy difícil y que puede resultar un fracaso, o al menos puede no

llegar a buen término, independientemente, claro está, de las capacidades del investigador. Así, la visita material o virtual a la biblioteca de filosofía se puede transformar, en ese mismo instante, en el fin de la investigación. A pesar de este problema, esto es, la dificultad para determinar el campo y el tema que vamos a tratar en una investigación sobre Nietzsche, los que decidimos seguir, muchas veces con ciega confianza, será probablemente, junto con la fascinación que provoca esa lectura de Nietzsche, el reconocimiento de su importancia para la filosofía contemporánea, aquella que, en principio, habla sobre nosotros. Temas o conceptos tales como *genealogía*, *crítica de la moral*, *interpretación*, *perspectivismo*, *nihilismo*, *jerarquía*, han sido fundamentales en el desarrollo del pensamiento, no solo filosófico, posterior a Nietzsche.

Precisamente, nuestra investigación doctoral se justifica y fundamenta bajo ese supuesto: asumir la importancia y el valor de su pensamiento para nuestra época. Importancia y valor que se traduce, por una parte, en su influencia en el pensamiento contemporáneo, pensamiento no solo filosófico y, por otra, en asumirlo como *ojo* y *olfato* con los cuales diagnosticar y transvalorar nuestra época. Así, nuestra investigación es, en este sentido, monográfica respecto de su autor, porque es una tesis que trata sobre el pensamiento de Nietzsche. Desde esta perspectiva, nuestra tesis doctoral es el intento, una vez más, por investigar sobre las ideas del pensador alemán y por ello, es muy probable que recorra y desarrolle temas y argumentaciones ya expuestas en las innumerables investigaciones que día a día se escriben sobre la filosofía de Nietzsche, siendo muy posible que nuestros potenciales

lectores ya conozcan. Entonces, a esta tesis le ocurre lo que a toda tesis, y es que en cierta medida nace fracasada, porque en un sentido no añade nada nuevo a lo que ya está escrito, ya sea por el propio autor estudiado, o por sus comentaristas. Insistimos, decir y escribir algo nuevo respecto de un pensador, sobre todo si es Nietzsche, resulta imposible. Por esto, reconocemos y no dejamos de recalcar que esta investigación no aporta nada nuevo respecto de las ideas de Nietzsche, a pesar de que es una tesis monográfica sobre él.

Sin embargo, el trabajo de una tesis doctoral, su desarrollo y también su finalidad, no solo remiten a un decir (y repetir) lo que ya se ha dicho sobre el autor en cuestión. Ese fracaso al que hacíamos referencia se refiere a que probablemente es imposible decir algo nuevo respecto de un autor, pero que sí es posible relatarlo, narrarlo, escribirlo de un determinado modo y desde un determinado *ángulo*, desde una determinada perspectiva. Modo, lugar y ángulo que quiere ser novedoso, nuevo. Una tesis, al igual que la filosofía, el arte, la literatura y el cine, por citar algunos ejemplos, no consiste en exponer una nueva historia, un nuevo conflicto, un nuevo problema, una nueva verdad, porque todos ellos en algún momento ya han sido expuestos. La fuerza, el aporte de una tesis, de un libro, de una película, de una obra en general, consiste en cómo escribir con palabras o imágenes, de un modo distinto, y con una particular mirada, esos mismos asuntos. Es presentar el problema antiguo como un problema nuevo, como un relato nuevo, (de)mostrando que no hay problema antiguo ni nuevo, sino la capacidad para crear y elaborar desde un modo personal. Desde esta perspectiva,

nuestra tesis doctoral monográfica sobre Nietzsche intenta presentar la filosofía de Nietzsche, aquella ya recorrida y presentada por tantos, desde un lugar y ángulo específico y desde un particular modo. ¿Cuál es el lugar, ángulo y modo desde el cual abordamos la filosofía de Nietzsche y, por tanto, el problema Nietzsche? ¿Desde dónde pensamos a Nietzsche y cómo presentamos su filosofía?

La filosofía se constituye desde su retórica, desde su escritura, desde su publicación y, por lo tanto, desde su producción literaria. La filosofía es literatura<sup>1</sup>, si por esta afirmación comprendemos que filosofar es crear un universo conceptual que está en constante movimiento, es crear una retórica conceptual que no tiene correlato objetivo, sino que es una elaboración sobre temas, asuntos y cuestiones que para explicarlos necesitan de la creación de universos metafóricos y redes de conceptos que dan vida a un universo, el universo filosófico. Nada diferencia a Nietzsche de Shakespeare, a Descartes de Cervantes, a Kant de Kafka, a Hegel de Dostoievski, porque todos ellos son escritores, son autores donde cada uno, con su retórica y estilo, con su particular modo de relatarnos un problema, crean su universo. La filosofía, en tanto que literatura, es y siempre ha sido el arte de escribir, el arte de hacer literatura. Incluso, el caso más emblemático de la no-escritura, Sócrates, es creación, en cierta medida, de la escritura, de la literatura que le ha creado<sup>2</sup>. En este sentido, la filosofía es libro y Nietzsche esto lo comprendió y lo asumió como cuestión filosófica de primer orden. Nietzsche

---

<sup>1</sup> ¿Literatura fantástica como dice Borges?

<sup>2</sup> Sócrates es de algún modo todos los filósofos-escritores que han hablado sobre él. Tenemos al Sócrates de Platón, Aristófanes, Diógenes Laercio, Foucault y del propio Nietzsche.

escribe porque quiere crear lectores para el futuro, su filosofía será el intento de construir individuos para el futuro y el poder de la escritura, del libro, de la edición serán, para él, centrales. Una historia o relato de las relaciones con sus editores, de las publicaciones de sus libros, de sus autoediciones, es muy importante en los estudios nietzscheanos. Así, un estudio del pensamiento de Nietzsche tiene que hacerse cargo, para comprender su obra, de que su pensamiento es principalmente una retórica literaria. Esto es, en Nietzsche escribir es pensar, es filosofar. En Nietzsche, las preguntas ¿Qué es la filosofía? ¿Cuál es su estatuto? ¿Qué significa pensar filosóficamente? van unidas necesariamente a la lectura, la traducción, a la interpretación de lo escrito. El trabajo hermenéutico sobre la obra de Nietzsche debe partir de esta premisa: Nietzsche es un escritor, es un autor, escribe para ser leído, utiliza una determinada retórica polémica, cada vez más polémica a través de su vida, y que está pensada para impactar, para seducir y repeler. Por ello, el problema retórico en Nietzsche, esto es, su escritura, es un problema filosófico. Cuando decimos esto no queremos decir que Nietzsche sea un pensador en donde las formas, las retóricas, los actos de escritura, como meros actos formales, sean lo fundamental, sino que debemos leer a Nietzsche asumiendo, quizás más que ante otros filósofos, que tanto en los intersticios de su escritura, como en su *escena* de escritura y retórica existe una estrategia literaria y editorial. ¿Debemos leer literalmente a Nietzsche? ¿Los giros retóricos de su pensamiento deben ser leídos literalmente? O ¿precisamente lo que nos enseña es que debemos interpretar? ¿Debemos, entonces, ir hacia un *gran arte* de la interpretación? Aquí estamos frente a un nudo problemático de la filosofía nietzscheana. La

retórica nietzscheana ha sido criticada con diversos adjetivos. Retórica demente, poética, enferma, pero no filosófica, como si esta última asegurara buen sentido, cordura, sensatez, salud y verdad. Nietzsche nos enseña precisamente que la filosofía ha sido la más enferma, la más demente, aquella con más sinrazón. Por lo mismo, podemos confundirnos con su retórica, pues la podemos acusar de ser una retórica de la locura, de la polémica, del ataque *ad hominem*, pero quizás, y esa es nuestra postura, más bien serían estrategias retóricas pensadas para un mensaje filosófico que debe ser comprendido por lectores adecuados, y por ello esos lectores deben ser preparados. Escribir para el futuro construyendo hoy a esos lectores. Por esto, los libros de Nietzsche (el aspecto público de su pensamiento) explotarán cierta retórica, no muy distinta a la de sus cartas y a sus notas personales. Sin embargo, publicar para Nietzsche es utilizar una determinada retórica para configurar un lector. Nuestra apuesta es precisamente recuperar esa retórica con su poder de transmisión filosófica y no rechazarla o anularla por ser la retórica de un loco, de un profeta, de un místico, tal como se ha hecho históricamente en algún momento, ni tampoco seguir una especie de repetición de lemas de las expresiones nietzscheanas que lo vuelven, no un pensador, sino un personaje peculiar que critica todo y del cual repetimos sus expresiones e ideas más polémicas para enfrentarnos a lo que nos desagrada de esta sociedad y sus valores. A Nietzsche se le debe leer como filósofo y hay que aprender a leerle.

Sobre estas premisas y supuestos nuestra investigación tiene su punto de partida y quiere rescatar un campo, un tema, un problema. Es

decir, reconocer en Nietzsche a un filósofo que se constituye también como escritor, a un autor, lo que supone también la valoración positiva de su retórica, como parte de un proyecto filosófico, de una tarea filosófica, la de transvalorar los valores de Occidente. Así, el ángulo, el lugar desde el cual se ponen en movimiento las metáforas, las imágenes, los conceptos que quieren relatar de un modo nuevo el pensamiento de Nietzsche, ese Nietzsche infinito, se inicia con esta cuestión. Nietzsche es un escritor en la medida en que es filósofo. O es filósofo y, por tanto, escritor. Filosofar y escribir son, al menos contemporáneamente, dos ejercicios similares, son, de algún modo, lo mismo. Por lo tanto, nuestra monografía se concibe desde esta particular premisa, mira desde este particular ángulo, desde esta particular óptica: Nietzsche es un escritor que a través de sus libros, resultado de infinitos proyectos, y también a partir de su correspondencia, se constituye como tal y, al mismo tiempo, se constituye como filósofo. Nuestra investigación doctoral intentará mostrar el desarrollo de cómo Nietzsche se constituye efectivamente en filósofo en cuanto escritor, en la medida en que a través de su escritura se construye a sí mismo como personaje, como autor, como filósofo.

A partir de 1885 Nietzsche intensificará un trabajo de escritura con el cual pretende elaborarse a sí mismo, teniendo como telón de fondo y escenografía su propia enfermedad. Así, la cuestión de la enfermedad será la clave del pensamiento de Nietzsche y asumirlo será el aspecto más importante para el filósofo alemán, pues ella se transforma en motor de su escritura, lo convierte a él mismo en una máquina de escritura, una máquina



que es cuerpo, una máquina que escribe *con y desde* el cuerpo. De esta manera, escritura y filosofía en Nietzsche son un ejercicio *médico, terapéutico y sintomatológico*<sup>3</sup>. Una filosofía y una escritura mediante la cual Nietzsche se relaciona consigo mismo, con su enfermedad, y que hacia el final de su obra, será el intento de superar dicha enfermedad, una salud que integrará la enfermedad. Por eso la enfermedad tiene una capacidad *pedagógica*, porque enseña y crea hábitos y, al mismo tiempo, se lucha contra ella, se la quiere superar y eso es lo que deja ver la escritura y el pensamiento filosófico de Nietzsche. La enfermedad ha sido su gran educadora, aquella que le ha enseñado a ser su propio médico, su propio terapeuta. En este sentido, la filosofía y la escritura de Nietzsche son experimentales, son un constante ejercicio de experimentación consigo mismo, con su propia subjetividad, lo que dará como resultado un pensamiento polémico, explosivo y de una alta exigencia. En definitiva, nuestro trabajo de investigación quiere exponer una posible interpretación de su pensamiento a partir de la importancia que posee la cuestión de la enfermedad. Nuestra idea será mostrar que lo que se juega en Nietzsche es la construcción de una *retórica del cuerpo*. Su filosofía y escritura se construyen a partir de la relación del filósofo con la cuestión de la enfermedad y, por tanto, del cuerpo, por lo que la retórica del cuerpo supone, al mismo tiempo, que su escritura es *terapéutica*. No es solo que Nietzsche desarrolle teóricamente la cuestión del cuerpo, sino que su propia filosofía,

---

<sup>3</sup> “Con Nietzsche, el nihilismo parece hacerse profético. Pero no se puede sacar de Nietzsche sino la crueldad baja y mediocre que él odiaba con todas sus fuerzas, mientras no se ponga en el primer plano de su obra, mucho antes que al profeta, al clínico.” Camus, Albert; “Nietzsche y el nihilismo”. En: Camus, Albert; *El hombre rebelde*. Obras, 3. Alianza Editorial. Madrid, 2010. pp. 90.

su propia escritura, su retórica son corporales. Por eso, la filosofía de Nietzsche la comprendemos como un ejercicio terapéutico, porque su retórica, principalmente la de sus últimos meses previos a su colapso mental, no indicarían la retórica de un loco o un demente, sino el ejercicio escritural de elaboración de sí mismo, de construcción de sí mismo como *tipo*, capaz de enfrentarse a la tipología cristiana, precisamente mirada desde la cuestión de un cuerpo y un organismo enfermo o sano. Así, reconocemos dos grandes núcleos problemáticos fundamentales para comprender la cuestión de la retórica del cuerpo: el primero comprende principalmente el año 1886, momento que corresponde a la escritura de prólogos para las segundas ediciones de sus primeros escritos, provocada por el silencio ante su obra más querida *Así habló Zaratustra*. En esos prólogos creemos que se elabora una *terapéutica del presente*, porque a través de su escritura *lee* síntomas, diagnostica su presente, en la medida en que con su enfermedad es capaz de detectarla en su época. El segundo corresponde al año 1888, en donde Nietzsche desarrollaría, especialmente en *Ecce homo*, una *terapéutica del futuro*. Ésta consiste en que la retórica, la escritura y la filosofía de Nietzsche presentes en dicha obra, son el ejercicio retórico mediante el cual pretende construirse a sí mismo, convertir su vida en una obra de arte. Aquí, si bien existe el diagnóstico de una época, el énfasis está en escribir para el futuro, para futuros lectores que comprendan su filosofía. El aspecto central entonces de esta terapéutica del futuro es comprender que la retórica nietzscheana, su pensamiento filosófico busca, con el trabajo consigo mismo que presenta *Ecce homo*, convertirse en modelo, en tipo capaz de realizar una transvaloración de los valores

cristianos de Occidente. La necesidad de presentarse antes de presentar *El Anticristo*, el libro de la transvaloración, le lleva a escribir este texto peculiar y no siempre bien valorado, en el cual asistimos a la construcción de un personaje, de un autor, de un filósofo para la eternidad, la construcción por parte de sí mismo de un Nietzsche *infinito y múltiple*.

Nuestra investigación, que quiere desarrollar la hipótesis antes descrita, se estructura en seis capítulos que tratarán de presentar del modo más claro y correcto esta suerte de evolución y *continuum* del pensamiento de Nietzsche a la luz de la relación entre enfermedad, escritura y filosofía. Los primeros cuatro capítulos se enfocarán en el análisis de los cinco prólogos escritos en 1886 para esas obras previas a *Así habló Zaratustra* y que serán publicadas nuevamente entre 1886 y 1887: prólogo a *El nacimiento de la tragedia*, escrito en Sils-María, Alto Engadina, en agosto de 1886; prólogo a *Humano, demasiado humano I*, escrito en Niza, durante la primavera de 1886; prólogo a *Humano, demasiado humano II (El viajero y su sombra)*, escrito en Sils-María, Alto Engadina, en septiembre 1886; prólogo a *Aurora* escrito en camino hacia Génova, durante el otoño de 1886 y, finalmente, el prólogo a *La ciencia jovial*, escrito en ruta hacia Génova, durante el otoño de 1886. No hemos tratado en capítulos independientes, pero sí integrado a nuestro texto, los prólogos a *Más allá del bien y del mal* del año 1885 y a *La genealogía de la moral* del año 1887. El capítulo 1 es, por una parte, la puesta en escena del problema en general y que consiste en la necesidad de presentar, por parte de Nietzsche, nuevas ediciones de sus antiguos libros con prólogos. Estas obras no tenían en su primera

edición prólogos, por lo que Nietzsche consideró hacerlo con el afán de presentar ante sus posibles lectores libros que tendrían relación con su obra más valorada por él mismo, *Así habló Zaratustra*, libro que había sido recibido con un frío silencio. Por otra parte, este capítulo analiza “El ensayo de autocrítica”, prólogo para la tercera edición de *El nacimiento de la tragedia*, obra publicada por primera vez en 1872. En él Nietzsche desarrolla su crítica a la modernidad a partir de su rescate de los griegos, de su pesimismo de la fortaleza, y la valoración positiva que hace del Dios Dioniso. El capítulo 2 se centra en el análisis del prólogo a *Humano, demasiado humano I* y *Humano, demasiado humano II (El viajero y su sombra)*, obras que fueron editadas por primera vez en los años 1878 y 1879 respectivamente. En este capítulo se presenta la cuestión del *abandono*, el *exilio* y la *liberación* en el pensamiento de Nietzsche, lo que también está relacionado con su ruptura con Wagner. Se presenta como convaleciente de la enfermedad del romanticismo, de Wagner y también de Schopenhauer. El fatigoso camino para la salud supone el dolor de romper y de vivir a la *intemperie*. El capítulo 3 se hace cargo del prólogo a *Aurora*, obra que fue editada por primera vez en el año 1881. En este capítulo se mostrará cómo Nietzsche, en este prólogo, considera que *Aurora* representa la primera formulación de su crítica a la moral, moral que necesita ser superada. La moral aquí es acusada de ser la *Circe* de los filósofos, una *Circe* que engaña y seduce a los filósofos. La moral, por ello, es la enfermedad de la cultura, y los filósofos han contribuido a dicho estado de cosas, porque ellos son los enfermos y han elegido el narcótico, el veneno como remedio, es decir, han elegido a la moral. Entonces, la necesidad de la crítica de la moral resulta

fundamental y Nietzsche entenderá esa crítica como *horadación* del suelo en que pisamos, del fundamento de nuestra cultura. Así, la imagen es el trabajo de subsuelo, la del *topo*. Nietzsche como topo, animal ciego, pero que es capaz de orientarse en el subsuelo, en la fábrica de ideales morales. Y no solo orientarse, sino destruir lentamente las bases, el suelo de nuestra cultura. El capítulo 4 analiza el prólogo a *La ciencia jovial*, libro publicado por primera vez en 1882. Esta obra será *retro-proyectiva* respecto de *Así habló Zaratustra*, pues en la edición de 1882 tiene 4 libros y en 1887, año de su segunda edición, contendrá un quinto libro, escrito con posterioridad al *Zaratustra*, lo que hará que leamos de otro modo este último texto. El prólogo desarrolla temas que serán centrales para la obra posterior de Nietzsche, tales como el reconocimiento de la enfermedad como motor del pensar, el olvido del cuerpo para la filosofía, la jovialidad como actitud fundamental para la vida, la vida y la filosofía como experimento. En este prólogo se subraya la labor de la filosofía como lectura de síntomas, en la medida en que el síntoma es la enfermedad y no la manifestación externa de una interioridad, lo cual se conecta con el problema de la verdad que es presentada a partir de la tríada superficie-ironía-estilo. El capítulo 5 representa un cierto quiebre en la exposición hecha hasta el capítulo 4. Si en los primeros 4 capítulos se expone la *terapéutica del presente*, donde la enfermedad es el motor del pensamiento y escritura nietzscheana, el capítulo 5, en cambio, intentará *reconstruir biográficamente* el año 1888, el año *Uno* para Nietzsche, en la medida en que es el año de la gran tarea, el año de *La transvaloración de todos los valores*, para el cual prepara un ensayo que hará explotar la cultura y dividirá en dos la historia de Occidente.

Año *Uno* de una nueva *cronología*. La característica de este capítulo es que se reconstruye dicho año, con sus proyectos, vacilaciones y decisiones, a partir de su correspondencia, la cual nos muestra de un modo muy particular cómo Nietzsche prepara su asalto a los fundamentos de la cultura Occidental. Finalmente, el capítulo 6 se centra en el análisis de *Ecce homo*, texto en el cual se *exhibe* y *autopresenta* Nietzsche, realizando un trabajo de elaboración de sí, trabajo que busca erigir al propio Nietzsche en *tipo* o *modelo* capaz de enfrentarse al *tipo* cristiano y moral. Opone a la moral una filosofía médica, propone, frente a la *cocina* moral y teológica, una *dietética*, una filosofía que reconoce la importancia del *metabolismo*, un saber inmanente, un saber sobre lo que cada cuerpo requiere, lo que cada tripa, vientre y espíritu necesitan. Así, *Ecce homo* expondrá una *terapéutica del futuro*, porque escribe para un futuro, para la salud de un futuro, presentando a un Nietzsche que ha triunfado contra la enfermedad, asumiendo que ella es parte de su salud, de su cuerpo. Ha triunfado y por ello se exhibe como *tipo*, ha realizado en sí mismo, como ejercicio y experimento, la transvaloración, se ha *transfigurado*. Entonces, *la retórica del cuerpo* tiene su primera manifestación en los prólogos, como *terapéutica del presente* y alcanzará su mayor expresión en *Ecce homo*, como *terapéutica del futuro*, en la medida en que en esta última, el proyecto de transvalorar los valores de Occidente, se presenta en un trabajo consigo mismo, de elaboración de sí mismo a través de la escritura y filosofía que pone como *centro de gravedad* al cuerpo. Por eso, escritura y filosofía en Nietzsche se relacionan de modo fundamental en esta retórica del cuerpo, pues Nietzsche hará una

reflexión *con, sobre y desde* el cuerpo, precisamente porque desde allí es posible una nueva valoración, una nueva tabla de valores.

Como vemos, la apuesta de esta tesis doctoral es recorrer un camino que, entendemos, pocos han realizado, principalmente porque atiende a textos que no son tratados habitualmente en las investigaciones nietzscheanas. Por una parte, los prólogos para las segundas ediciones son, a nuestro juicio, textos que podrían conformar un libro independiente. En ellos se juegan muchos niveles de escritura y lectura, de hermenéutica e interpretación, porque, primero, presentan textos anteriores a ellos; segundo, muestran qué está pensando Nietzsche en el momento que los escribe y, tercero, prefiguran al Nietzsche posterior. Son difíciles de clasificar, no son meras presentaciones de los libros en cuestión, sino un relato que quiere exponer la escenografía desde la cual emergieron, la enfermedad y, al mismo tiempo, expone problemas filosóficos que en ese momento son acuciantes para Nietzsche. Son una autobiografía intelectual y vital de su obra, exponen la necesaria relación entre vida y obra, entre escritura y filosofía. Por otra parte, hemos querido realzar la importancia para las investigaciones nietzscheanas, de un libro como *Ecce homo*, obra desatendida, ya sea tanto por los lectores en general, como por los investigadores. Se trata de un texto peculiar, sin un canon muy preciso, porque no es un tratado filosófico, ni una meditación, ni una confesión, ni una biografía, pero en cierta medida es todos ellos. Es también un escrito *paródico* que intenta elaborar un *antitipo*, ser la antítesis del tipo cristiano. Dioniso *contra* el Crucificado reza su última firma. La mayoría ha desatendido este libro por considerarlo el texto de un demente o de alguien

en camino a serlo, porque se dice que su retórica explosiva es fantasiosa, megalómana y delirante. Sin embargo, nuestra tesis intenta rescatar esta obra dándole una importancia que quizás para los investigadores del pensamiento de Nietzsche sea excesivo, pero que mirado con detenimiento, concentra problemas y cuestiones de primer orden del pensamiento de Nietzsche. Para nosotros, *Ecce homo* construye una *retórica del cuerpo*, una retórica hiperbólica, polémica, incisiva, porque es una estrategia de Nietzsche para llevar a cabo su *tarea*, la de transvalorar todos los valores. Por eso, en dicho libro, Nietzsche relatará (relatándose a sí mismo<sup>4</sup>) cómo ha llegado a ser el que es, cómo ha llegado a convertirse en filósofo y en un *tipo* capaz de enfrentarse al *tipo* cristiano. Un (auto)relato que elabora una *retórica del cuerpo* atendiendo al problema del valor, de la enfermedad, de la salud, del metabolismo, del tipo, de la dietética, de la transvaloración, de la decadencia. Nuestra intención es presentar cierto momento de configuración de la filosofía de Nietzsche desde nuestro particular ángulo interpretativo. Éste ejercicio interpretativo tiene como base material el análisis y revisión de estos textos menos conocidos y más particulares de la escritura nietzscheana, que son los prólogos y *Ecce homo*. Solo esperamos haber sido capaces de crear una interpretación plausible y posible dentro del vasto campo de estudios e interpretaciones que existen sobre ese Nietzsche infinito y múltiple. Esperamos que la angustia y fascinación sentida en nuestra visita a la biblioteca no nos haya desviado del encuentro con ese Nietzsche posible.

---

<sup>4</sup> Una de las características más sugerentes del trabajo de Nietzsche en *Ecce homo* es precisamente el problema del *autós*. *Ecce homo* es autoconocimiento, autoevaluación, autopresentación, autobiografía. De ahí también la importancia del espejo en los fragmentos póstumos de la época.





## CAPÍTULO 1: *DIONISO* COMO FIGURA DE LA “PERVERSIÓN DE LA INTENCIÓN”.

### PENSAMIENTOS SOBRE EL VALOR DE LA EXISTENCIA.

“Pero de verdad, ahora cumpliré pronto treinta años y hace falta que mi vida se haga un poco distinta, es decir más viril y equilibrada, y ya no con esos malditos altos y bajos. Proseguir con el propio trabajo y entretanto pensar en sí mismo lo menos posible —debe de ser precisamente todo eso lo que hace falta.”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Erwin Rohde. 7 de octubre de 1874. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1874,393>. *Correspondencia (Volumen II: abril 1869- diciembre 1874)*. Trotta. Madrid, 2007. pp. 495.



## 1.1.- El silencio ante *Zaratustra*.

“— Entre mis escritos ocupa mi *Zaratustra* un lugar aparte. Con él he hecho a la humanidad el regalo más grande que hasta ahora ésta ha recibido.”<sup>6</sup>

Nietzsche en el año 1885 vivía, como a lo largo de toda su vida, otra de sus tantas crisis. Sin embargo, la peculiaridad de esta crisis no solo tenía el componente de la salud (o más bien dicho, de la enfermedad<sup>7</sup>) y por la

---

<sup>6</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “Vorwort”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-4>. *Ecce Homo “Prólogo”* 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 23.

<sup>7</sup> “Estoy continuamente enfermo. Esta noche misma estaba totalmente desesperado y no sabía dónde meterme”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska y Elisabeth Nietzsche. 14 de enero de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885.570>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 35. Como sabemos, Nietzsche siempre sufrió por su enfermedad, pero es en el período 1875-1879 donde comienza ella a manifestarse de modo más persistente. Comienzan sus permisos en la universidad por falta y búsqueda de salud. En el año 1876 solicita una excedencia por un año por razones de salud para, por una parte, visitar distintos médicos y, por otro lado, para la constitución de una “escuela de educadores” en Sorrento, que acabó siendo el germen filosófico que dará lugar a *Humano, demasiado humano*. La enfermedad se vuelve más radical y por lo mismo, Nietzsche se hace más consciente de ella. Visita una importante cantidad de médicos en busca de resultados que le permitiesen seguir ejerciendo la docencia. Lugares, médicos, convivencia con su hermana y/o madre, serán los intentos más claros por sanarse. Diríamos que en ese período se manifiesta una suerte de constituirse en su propio médico, pero no en cuanto a la medicación (cuestión en discusión, porque algunos trabajos clínicos sobre el caso Nietzsche de principios del siglo XX y también gracias a la versión de su hermana, se plantea que su enfermedad fue provocada por la automedicación de hidrato de cloral, para combatir los efectos del exceso trabajo y/o ayuda para dormir. En esta discusión también terea el grupo de psicoanalistas de Viena), sino para su autodiagnos. Para todos estos aspectos, véase Gilman, Sander L.; “Two Deaths in 1900. Parody as biography”. En: Gilman, Sander L.; *Nietzschean Parody. An Introduction to Reading Nietzsche*. The Davies Group Publishers. Aurora, 2001. pp. 132-151; Janz, Curt Paul; Friedrich Nietzsche. *Volumen 4: Los años del hundimiento*. Alianza Editorial. Madrid, 1985. pp. 9-39; Janz, Curt Paul; Friedrich Nietzsche. *Volumen 2: Los diez años de Basilea 1869/ 1879*. Alianza Editorial. Madrid, 1987; D’Iorio, Paolo; *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Cnrs Editions. París, 2012; La introducción al Volumen II de los Fragmentos Póstumos realizada por Manuel Barrios: Nietzsche, Friedrich; *Fragmentos Póstumos. Volumen II (1875-1882)*. Tecnos. Madrid, 2008. Huenemann, Charlie; “Nietzsche’s Illness”. En: Gemes, Ken and Richardson, John (Eds.); *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford University Press. Oxford, 2013. pp. 63-80. Véase también la entrada “Enfermedad” realizada por Pia Daniela Schmücker en: Niemeyer,

cual se había transformado, hacía ya un par de años, en filósofo nómada o errante en busca de mejores climas (también, como siempre, sin mucho éxito<sup>8</sup>), sino que también era una crisis respecto a su obra filosófica escrita. Quizás, por primera vez, la mirada de Nietzsche se vuelca hacia su obra anterior, hacia sus libros publicados, para evaluar el impacto y la comprensión de ella por parte del público. Era el momento de evaluar su obra, evaluación motivada por el silencio del público tras la publicación de *Así habló Zaratustra* y que le llevó a un estado de preocupación e inquietud, pues el impacto que pensaba que tendría el *Zaratustra*, se transformó en un silencio ante aquella obra que Nietzsche siempre considerará como fundamental para su pensamiento, tanto en su valor estilístico y retórico, como en su “contenido”. Así las cosas, Nietzsche manifiesta cierto “agotamiento” respecto del proyecto editorial del *Zaratustra*, más no de su importancia conceptual y filosófica. Este agotamiento no refiere entonces a una suerte de cansancio ni abandono de las tesis de *Zaratustra*, sino más bien remite al cansancio que provoca el no tener los lectores adecuados y, por lo tanto también, la falta de “discípulos” de la filosofía nietzscheana que

---

Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 170-171.

<sup>8</sup> En el período 1885-1887, período en que Nietzsche fragua y publica los prólogos a sus obras anteriores al *Zaratustra*, el filósofo transita por Sils-María, en alta Engadina (en los veranos) y los inviernos en Niza. En los períodos de transición climática busca otros mejores (Venecia, Zúrich, Chur y Múnich). También por compromisos familiares y asuntos prácticos viaja a Naumburg y Leipzig. Véase para estos aspectos, junto a los problemas para la nueva publicación de sus primeros textos, la excelente Introducción de Juan Luis Vermal al Volumen V de la Correspondencia: Nietzsche, Friedrich; *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 11-30.

en este período encarna la figura, el personaje de *Zaratustra*<sup>9</sup>. Sin embargo insiste, hacia el año 1885, en escribir una cuarta parte, pero no con el deseo de publicarla. Lo anuncia a sus más *cercanos*, pidiéndoles discreción:

“Hoy te comunico, no sin algunos reparos, algo que incluye una pregunta. Hay una cuarta (última) parte de *Zaratustra*, una especie de sublime *finale* que no está de ninguna manera destinada al público (la palabra «público» me suena, referida a todo mi *Zaratustra*, más o menos como «casa de putas» y «mujer pública» —¡Pardon!). Pero esta parte debe y tiene que imprimirse ahora: 20 ejemplares, para distribuir a mí y a mis amigos, y con el mayor grado de discreción.”<sup>10</sup>

Nietzsche decide escribir una cuarta parte del *Zaratustra*, pero que no considera pertinente publicar. El público no reconoce, no tiene ni oídos ni olfato para el pensamiento afirmativo y aristocrático de *Zaratustra*. Lo vulgar, lo público, no pueden comprender ni a *Zaratustra* ni a Nietzsche mismo. No comprenden sus enseñanzas ni tampoco su estilo. Nietzsche no reniega del hecho mismo de publicar (seguirá publicando febrilmente durante los 3 años que le quedarán de vida consciente), sino que en este caso (*Así habló Zaratustra*) duda que el público comprenda una obra que ya tiene 3 partes y no ha tenido una adecuada recepción. Por lo tanto, mira hacia atrás y siente

---

<sup>9</sup> Pensamos que, en Nietzsche existen, una constelación de personajes que encarnan las figuras o modos de su pensar en distintos momentos de su obra. A nuestro juicio, al contrario de *Zaratustra*, con quien no existe una absoluta identificación, quizás sea *Dioniso* con quien sí se identifica, pues éste es un personaje que transita a través de todas las fases de su pensamiento. Pensemos su importancia por ejemplo, en su primera obra, *El nacimiento de la tragedia* (1872) y, también en el otro extremo temporal, en las rúbricas de las últimas cartas enviadas en enero de 1889 y que han sido denominadas “las cartas de la locura”.

<sup>10</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl von Gersdorff. 12 de febrero de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885.572>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 37.

en un momento que su obra no es reconocida, leída y mucho menos, comprendida:

“Entre nosotros: hay algo nuevo, como «*fruto*» de este invierno, pero no tengo editor, y *sobre todo* no tengo ya ganas de ver nuevas cosas impresas. La enorme insensatez de publicar algo como mi *Zarat<ustra>* sin tener necesidad de ello me ha sido recompensada con parejas insensateces: como correspondía [...] Por lo demás, quizás *imposible de imprimir*: una «blasfemia contra Dios», compuesta con el humor de un payaso. — Pero quien sea bueno conmigo y me lisonjee con música köselitziana, podrá *leer* la cosa *privatissime*.”<sup>11</sup>

Nietzsche pretende publicar esta cuarta parte, pero en primera instancia como introducción a una obra futura, con la intención de buscar un editor, de encontrar a *alguien* que quiera publicar su obra. Así, la posibilidad de encontrar un editor se relaciona con la presentación de una nueva obra, de un nuevo proyecto y la cuarta parte de *Zaratustra* pretendía ser ese “enganche” publicitario, el proyecto que lo permitiese, aunque pronto desechará esta idea<sup>12</sup>. Ante este panorama, podemos especular que

---

<sup>11</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Henrich Köselitz. 14 de febrero de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885,573>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 39.

<sup>12</sup> “Con los ojos va de mal en peor. — Quizás le llegue un día de estos una galerada: no pierda la paciencia, querido amigo, y ayúdeme también esta vez. Es la cuarta parte y última parte de *Así habló Zaratustra*; el título que le anunciaba por carta la última vez era una solución de compromiso en vistas de un nuevo editor. Efectivamente, entonces *buscaba* un editor y lógicamente no podía ofrecer una «cuarta parte». Para lo que aun tengo que decir *comme poète-prophète*, necesito una forma diferente de la anterior; y resultó duro decidirme por un título así a causa de un editor. Finalmente, *no encontré ningún editor* e imprimo mi *finale* a costa mía. Pero entonces con pocos ejemplares y no para el «público». Por favor, no escriba ni diga tampoco usted que hay un 4° *Zaratustra*”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Henrich Köselitz. 14 de marzo de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885,580>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 46. Como vemos, Nietzsche cambia de planes rápidamente, indicando al mismo Köselitz un mes después, que no llegará a realizar este proyecto

Nietzsche pretende o se ve obligado (nunca en estos casos se puede tener certezas, casi siempre interactúan muchos factores y motivos) a ser leído por los menos, solo por aquellos que puedan comprenderle, los que, en primera instancia, serán solo sus *amigos*. Nietzsche busca lectores, aquellos que comprendan su pensamiento y, cosa de la cual se hace más consciente en este momento, esos buenos lectores siempre serán los menos. Por lo mismo, vemos en las dos cartas anteriormente citadas, que solo sus amigos pueden ser esos lectores, aunque con el paso del tiempo se dará cuenta que tampoco estarán preparados. Nietzsche, como acostumbra a hacerlo, vive en una continua ambigüedad respecto al impacto editorial de su obra. Mejor dicho, al silencio frente a las publicaciones. Comprende que no es leído, piensa y elabora planes de escritura, de libros posibles, pero al mismo tiempo construye una suerte de explicación que le entrega sentido a ese silencio, en la medida en que manifiesta que tal silencio remite a una intempestividad que es motivo de orgullo para él, pues así no será confundido con nadie. Reconoce agriamente que no ha ganado nada con sus libros, tanto en lo económico como en el impacto de su obra, pero también está orgulloso de que ese silencio sea precisamente un “síntoma” de que hace las cosas bien, en la medida en que ser popular, ser exitoso, mostraría que es un mal escritor, un mal filósofo. Pero quiere seguir publicando, por lo que debe ser *leído* también, pero con una finalidad distinta.

---

y que sí editará de manera privada esta cuarta parte del *Zaratustra*. Ésta cuarta parte, tendrá una edición de 40 ejemplares, enviada a los amigos y que posteriormente se publicará en 1890. Finalmente, la obra tal como la conocemos hoy, con sus cuatro libros o partes, se publicará en 1891.



“Hasta ahora se ha vendido la mitad de la edición; [*Más allá del bien y del mal*. Preludio de una filosofía del futuro] Naumann me escribió muy contento, —es como si se hubiera levantado un anatema de mis libros desde que se ha eliminado al paralizante y comprometedor Schmeitzner. En última instancia, lo que me interesa no es precisamente ser *leído* por estos alemanes actuales; tienen otra cosa en la cabeza y en las manos. Solo quiero que *compren* mis libros, no para enriquecerme, sino exactamente para poder *imprimir* algo con total *independencia* de los editores y recuperar los costes de impresión.”<sup>13</sup>

Ahora bien, junto a este silencio ante *Zaratustra* y que será un motivo por el cual Nietzsche revisará su obra hasta ese momento publicada, hay otros elementos que interactúan con los anteriores: por una parte, la falta de dinero y, por otra, problemas, tal como se deja ver en las anteriores cartas, con su editor Schmeitzner. Por ello, lo que pretende Nietzsche en la carta antes citada a Carl von Gersdorff, es solicitar sutilmente ayuda económica, lo que al mismo tiempo está relacionado con sus problemas con el editor:

“[...] pero yo mismo por la gran deshonestidad de mi editor, estoy ahora peor de dinero que nunca (esto quiere decir: me debe 6.000 francos, y mi abogado me dice que es *casi imposible* entablar con éxito un proceso en contra de él). Expresado de otro modo: hasta mis cuarenta años no he «ganado» efectivamente con mis muchos escritos ni un céntimo — —: lo que es la gracia (y si quieres, el *orgullo*) de todo el asunto.”<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Bernhard y Elisabeth Förster. 2 de septiembre de 1886. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886,741>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 210. Los corchetes son nuestros.

<sup>14</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl von Gersdorff. 12 de febrero de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885,572>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 37-38.

Todos los aspectos antes enunciados: el silencio del público ante *Zaratustra*, los conflictos con su editor y la posterior búsqueda de uno nuevo, la falta de dinero para nuevas publicaciones, la decisión de publicar una edición privada de la cuarta parte de *Zaratustra*, su ambigüedad frente al silencio del público respecto a sus obras, serán algunos de los elementos que influirán en el devenir filosófico de Nietzsche. Por ello, la cuestión editorial, su problemática, no será menor, porque son precisamente estos conflictos los que le impelen a escribir prólogos para nuevas ediciones de sus obras anteriores, con la intención que mediante la nueva presentación de dichas obras sea reconocido y, también, como preparación para su obra mayor que vendrá más adelante, el proyecto de la *Transvaloración de todos los valores*. Nietzsche es consciente de su fracaso en ventas. Sin embargo, al mismo tiempo, comprende un cierto agotamiento del proyecto editorial del *Zaratustra*, pero que no llega a enunciar de manera muy clara y precisa.

Como hemos indicado, Nietzsche mantiene una oscilación al valorar este silencio ante *Zaratustra*, lo que se relacionará con una decisión editorial que será fundamental para comprender el giro, el camino que tomará el proyecto filosófico de Nietzsche<sup>15</sup>. El silencio ante *Zaratustra* y el que posteriormente no encuentre un editor, a ese *alguien* que quiera publicarle,

---

<sup>15</sup> El silencio ante *Zaratustra* también tendrá como efecto una suerte de revisión de su obra, en la medida en que ese silencio le permitirá seguir con su proyecto, independiente de las causas que expliquen ese silencio. Así, “No creas que mi hijo *Zaratustra* exprese mis opiniones. Es una de mis preparaciones y uno de mis entre actos. —¡Disculpa! [...] La gente no sabe ni huele lo suficiente *hacia dónde* voy. Soy un animal peligroso y no me presto bien a ser honrado.”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Elisabeth Nietzsche. 07 de mayo de 1885. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1885,600>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 66-67.

le motiva a iniciar los trámites para *recuperar* las obras publicadas que tenía Schmeitzner, el editor que le publicó sus obras desde *Humano, demasiado humano*<sup>16</sup>. En una carta enviada a su madre y hermana Nietzsche quiere de algún modo dejar claro su interés en el problema editorial:

---

<sup>16</sup> La “cuestión” editorial de la obra de Nietzsche es, en sí misma, un problema complejo. Podemos establecer dos momentos o instancias en que resulta posible visualizar esta dificultad. La más desarrollada por los estudios nietzscheanos es, indudablemente, todo lo que ocurre después que a Nietzsche se le declara su enfermedad mental, su locura. Es decir, cuando su hermana Elisabeth Förster-Nietzsche regresa viuda desde Paraguay, luego del suicidio de su esposo Bernhard Förster, y se hace cargo del legado del filósofo, creando el archivo-Nietzsche. Como sabemos, Elisabeth a partir de este momento, llevará a cabo una labor de cuidado y difusión de la obra de su hermano, pero, al mismo tiempo, hará una multiplicidad de manipulaciones editoriales que se mantuvieron por muchos años y que fueron corregidas gracias al trabajo iniciado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. El segundo momento del “problema” o “cuestión” editorial es el que corresponde a las publicaciones que Nietzsche hizo de su obra, a su relación con los editores, al coste de las obras, etc. Es, definitiva, la relación de Nietzsche con sus propios libros. Y, en este aspecto, la historia con los editores que le publican su obra, tiene una importante cantidad de problemas. Su primer editor fue Ernst Wilhelm Fritzsche, editor de Wagner, quien le publica *El nacimiento de la tragedia* y las tres primeras *Intempestivas*. Luego Nietzsche, en medio de su proceso de independencia y alejamiento de Wagner, decide editar con Ernst Schmeitzner su cuarta intempestiva (sobre Wagner), *Humano, demasiado humano*, *Aurora*, *La ciencia jovial* y los tres primeros libros de *Así habló Zaratustra* (aunque respecto del *Zaratustra*, el editor en sentido estricto fue Constantin Georg Naumann, al que Schmeitzner le encargó la edición, pues no tenía fondos para ello). Nietzsche, sin embargo, a partir del año 1884 lo que se consuma en 1886, recuperará sus primeras obras de las manos de Schmeitzner, porque éste estaba en quiebra y porque comenzó a editar autores y libros antisemitas, cosa que Nietzsche rechazaba completamente. Schmeitzner no había hecho bien su trabajo, muchos de los volúmenes estaban en las bodegas y, por ende, para Nietzsche era culpable del poco impacto que tenía su literatura (posteriormente se dará cuenta que el silencio ante su obra no solo consiste en la ausencia de circulación de su obra por parte del editor). Finalmente, Fritzsche compra estas primeras obras, luego de una intensa tratativa que incluyó enfrentamientos judiciales y económicos entre Nietzsche y Schmeitzner. Así, la reedición de sus primeras obras con Fritzsche, implica la escritura de prólogos para dicha reedición, al contrario de lo que pensaba en un inicio, donde pretendía hacer nuevas ediciones, agregando capítulos y aforismos nuevos. Esto lo abandona por su imposibilidad y los publica como nuevos libros tales como *Más allá del bien y del mal* y *La genealogía de la moral* lo que, en términos de la hermenéutica de la obra de Nietzsche, es fundamental, pues se hace necesario conectar interpretativamente estas obras escritas en diversos momentos de su vida. Finalmente, es Naumann con quien Nietzsche publicará sus últimas obras, las más polémicas *Más allá del bien y del mal*, *La genealogía de la moral*, *El caso Wagner*, *Nietzsche contra Wagner* y *El crepúsculo de los ídolos* y, al mismo tiempo, exige que no sea Fritzsche quien tenga sus primeras obras, porque también publica a autores antisemitas. Es importante señalar que en toda esta historia de editores y obras publicadas, Nietzsche costó todas las ediciones. Véase para la historia editorial de

“[...] en tu última carta, mi querida Llama, había una cosa equivocada, y quiero corregir definitivamente ese error, para que también sea informado de ello el tío Bernhard. Se trata de esto: Schmeitzner, si quiere, puede venderle a cualquier librero los ejemplares que quedan aún de mis escritos, de los 1.000 que habíamos convenido, *¡pero no puede vender los derechos de esas obras PORQUE no son suyos!* El derecho de publicar mis obras, y por tanto el de decidir también sobre nuevas ediciones, solo a mí me corresponde cederlo: y más concretamente hasta 30 años después de mi muerte. (De aquí es de donde acaso podré conseguir alguna riqueza).”<sup>17</sup>

Schmeitzner se declarará en quiebra y para salvar dicha empresa pretende vender los libros de Nietzsche que aún quedaban, pero a un precio muy alto. Nietzsche apuntaba a la devolución de ellos, o al menos a la venta,

---

Nietzsche, una vez declarado como enfermo mental: Parmeggiani, Marco; *¿Para qué filología?* En: *Estudios Nietzsche 1*. Trotta. Madrid, 2001. pp. 91-101; Montinari, Mazzino; *Lo que dijo Nietzsche*. Editorial Salamandra. Barcelona, 2003; Introducción de Juan Luis Vermal y Joan B. Llinares al *Volumen IV de los Fragmentos Póstumos*. Editorial Tecnos. Madrid, 2006. pp. 11-33 y D'Iorio, Paolo; “Les volontés de puissance (Postfacé)”. En: Montinari, Mazzino; *“La Volonté de puissance” n'existe pas*. Ed. L'éclat. Cahors, 1996. pp. 119-160. Holub, Robert C.; Placing Elisabeth Förster-Nietzsche in the Crosshairs. En: *Nietzsche-Studien, Band 43*. Walter de Gruyter. Berlin, 2014. pp. 132-151. Niemeyer, Christian; “Elisabeth Förster-Nietzsche im Kontext. Eine Antwort auf Robert C. Holub”. En: *Nietzsche-Studien, Band 43*. Walter de Gruyter. Berlin, 2014. pp. 152-171. La entrada “Förster-Nietzsche, Elisabeth” realizada por Carol Diethe en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 210-212. La entrada “Editor” realizada por David Marc Hoffmann en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 159-160. La entrada “Fritsch, Theodor” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 213-217. La entrada “Archivo-Nietzsche” realizada por David Marc Hoffmann en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 55-56. La entrada “Biblioteca del antiguo Archivo-N. en Weimar” realizada por Erdmann von Wilamowitz-Moellendorf en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 84-85. Respecto a la historia de Nietzsche con sus editores, nuevamente recomendamos la introducción de Juan Luis Vermal a la *Correspondencia Volumen V*, junto a la clásica biografía de Nietzsche, Janz, Curt Paul; *Friedrich Nietzsche. Volumen 3: Los diez años del filósofo errante*. Alianza Editorial. Madrid, 1985.

<sup>17</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska y Elisabeth Nietzsche. 4 de diciembre de 1884. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1884,564>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2010. pp. 510-511.

pero a un precio más asequible. Así las cosas, Nietzsche se encuentra en un punto álgido, pues tampoco conoce lo que en las bodegas queda de sus libros. Él supone que quedan al menos el 50% de ellos, esto es, según los cálculos de Nietzsche, 7.000 libros (pues eran 13 títulos con 1.000 libros cada uno)<sup>18</sup>. Posteriormente, la editorial sale a remate por problemas judiciales y el padre de Schmeitzner paga las garantías para que eso no ocurra. Finalmente Fritzsche, el primer editor de Nietzsche, comprará las obras para las cuales Nietzsche escribirá sendos prólogos y en algún caso añadirá capítulos, para segundas o terceras ediciones, según sea el caso.

Como vemos, este aspecto, que podría aparecer como meramente anecdótico, va a marcar uno de los acontecimientos fundamentales para el desarrollo editorial y, por lo tanto, filosófico, pues Nietzsche, una vez recuperadas las obras después y el fracaso del *Zarathustra* y de todos sus textos, intentará, porque lo cree necesario, presentar su obra como cierta “unidad”. Esta cuestión es central para comprender el intento nietzscheano por reeditar sus primeras obras. El *Zarathustra* hay que ponerlo en contacto con sus anteriores obras y luego dar paso rápidamente a su filosofía más acuciante, aquello que le apremia de un modo agobiante y que se transforma en ese momento en su proyecto filosófico que le ocupará por algún tiempo: la transvaloración de todos los valores.

---

<sup>18</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska y Elisabeth Nietzsche. 4 de diciembre de 1884. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1884,564>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2010. pp. 511.

Podemos afirmar que aquí se opera otra de las múltiples mutaciones de Nietzsche. De algún modo, comprende que es necesario entregarle al público un pensamiento más unitario, donde las primeras obras se conecten con aquella que ahora presentará. No es un pensar sistemático, sino un pensar conectado, casi al modo de una conexión no jerarquizada, cierta “unidad” donde Nietzsche mismo se percató que lo que ha escrito antes tiene que ver con lo que ahora presentará. Por ello, en los prólogos a las nuevas ediciones, quiere darle alas a sus libros para que sean leídos con interés y así su *Zaratustra* sea comprendido. El modo de ser escuchado y leído es escribir intensamente, comenzando así la etapa más prolífica de la escritura nietzscheana, la que comprende sus últimos años de vida lúcida, desde 1886 a 1889.

## 1.2.- Los prólogos como bisagra en el pensamiento y escritura nietzscheana.

“Es *bueno* todo estilo que comunica realmente un estado interno, que no yerra en los signos, en el *tempo* de los signos, en los *gestos* —todas las leyes del período son arte del gesto—. Mi instinto es aquí infalible.”<sup>19</sup>

Hacia 1886 nos parece que emerge un Nietzsche más sugerente, un Nietzsche donde los prólogos para las segundas o terceras ediciones, inaugurarán también una etapa de su pensamiento filosófico, que muchos consideran el más fecundo y “filosófico” del pensador alemán<sup>20</sup>. Esta etapa, que incluiría también el *Ecce homo* como el gran prólogo (y epílogo) de su vida y obra, es fundamental en cuanto a ideas, experiencias de vida y estilo. Como veíamos con anterioridad, viaja por Europa buscando un buen clima, una alimentación adecuada, un lugar que le permita cierta tranquilidad para pensar y trabajar, pues convive con la soledad, sin lazos de amistad. Nietzsche es una *sombra* que recorre Europa, es el *viajero y su sombra* o, como todo viajero atormentado, *es su sombra*. Por lo mismo, le parece muy

---

<sup>19</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so gute Bücher schreibe” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Bücher-4>. *Ecce Homo* “Por qué escribo yo libros tan buenos” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.79.

<sup>20</sup> No analizaremos con detención las “divisiones” en períodos que se han hecho de la obra de Nietzsche. Sin embargo, a modo de síntesis muy general y breve, podemos decir que la mayoría de las hipótesis que desean organizar temáticamente la obra de Nietzsche, reconocen entre 3 o 4 períodos, según sea el “lugar” que se le dé a *Así habló Zaratustra*: a) el joven o primer Nietzsche hasta las cuatro *Intempestivas*; b) el Nietzsche “ilustrado” o intermedio desde *Humano, demasiado humano* hasta *La ciencia jovial*; c) La obra poética *Así habló Zaratustra* y d) el último Nietzsche desde *Más allá del bien y del mal* hasta *Ecce homo*. Algunos ubican *Así habló Zaratustra* como parte del último Nietzsche. Por ahora, nosotros solamente estableceremos que a partir del año 1886, se opera, en el contexto de los prólogos, un giro y una intensidad en la temática y el ejercicio escritural de Nietzsche que remite, en primer término, al proyecto de la transvaloración de todos los valores y la crítica al cristianismo. Véase la entrada “Nietzsche, el primer, el intermedio, el último” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 376-377.

importante revisar su vida, su pasado y su pensamiento ya publicado. Considera necesario *reinscribirse* y *reescribirse*, en noviembre de 1886, y entiende su labor, de un determinado modo:

“Por lo demás, no ha ocurrido nada, exceptuando una tormenta marina en gran estilo, y mucha enfermedad y melancolía por mi parte, esto último en muy pequeño estilo: que para algo así es el peor estilo. Había aún muchas cosas que disponer y pensar para hacer que la nueva edición de mis escritos por parte de Fritzsche fuera lo más ventajosa posible para el editor. Ahora los escritos anteriores (hasta *Aurora*) están listos para distribuir y ya distribuidos, con bonitos vestiditos nuevos y provistos por mí de prólogos largos y poderosos. Ayer ya he dejado listos para imprimir los prólogos de *Aurora* y *La gaya ciencia*; el final de *La gaya ciencia* será un apéndice con el título «Canciones del Príncipe Vogelfrei». —Estos 5 prólogos quizás sean la mejor prosa que he escrito hasta ahora...”<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 14 de noviembre de 1886. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886.775>. *Correspondencia* (Volumen V: enero 1885-octubre 1887). Trotta. Madrid, 2011. pp. 241. Los prólogos a los cuales Nietzsche hace referencia, están fechados hacia el año 1886: *El nacimiento de la tragedia* (Sils-María, Alto Engadina, agosto de 1886); *Humano, demasiado humano I* (Niza, primavera 1886); *El viajero y su sombra* (*Humano, demasiado humano II*) (Sils-María, Alto Engadina, septiembre 1886); *Aurora* (ruta hacia Génova, otoño 1886) y finalmente *La ciencia jovial* (En ruta hacia Génova, otoño 1886). A estos prólogos debiesen agregarse el escrito para *Más allá del bien y del mal* del año 1885 (aunque publicado en 1886) y asimismo el prólogo a *La genealogía de la moral* del año 1887. Algunos autores analizan estos siete prólogos como aspectos fundamentales de su filosofía y otros solo seis (excluyendo el de *Más allá del bien y el mal*). Nosotros resaltamos especialmente los prólogos del año 1886, pero en dicho análisis también tenemos a la vista los otros dos y es más, comprendemos que entre ellos existen relaciones que permiten tener una visión más amplia (y compleja al mismo tiempo) de este período de la escritura nietzscheana. Véase: Schacht, Richard; *Making Sense of NIETZSCHE. Reflections Timely and Untimely*. University of Illinois Press. Urbana, 1995, especialmente *Nietzsche's Nietzsche: The Prefaces of 1885-88* (Chapter Thirteen), pp. 243-260. Brusotti, Marco; “Introduzione”. En: Brusotti, Marco; “*Tentativo di autocritica 1886-1887*” de Friedrich Nietzsche. Il melangolo s.r.l. Genova, 1992. pp. 9-60. Burnett Jr., Henry Martin; *Cinco Prefácios para Cinco Livros Escritos. Nietzsche uma autobiografia filosófica*. Dissertação (mestrado). Universidad Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2002. Scheier, Claus-Artur; *Friedrich Nietzsche Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*. Felix Meiner Verlag. Hamburgo, 1990.



Nietzsche permanentemente comprende enlazados escritura, estilo y vida. Es en este sentido que estos prólogos, esa mejor prosa escrita hasta ahora según Nietzsche, lo exponen intentando dar “unidad” o “desarrollo continuo” a su filosofía, preparar oídos para el futuro y, de algún modo, cerrar heridas con el pasado. Cree necesario reinscribir sus anteriores obras en una suerte de proyecto, bajo el cual, comprende toda su filosofía, su trabajo filosófico. Quiere lograr una visión más cohesionada de su pensamiento, en la medida en que tras el *Zaratustra*, que ha recibido un frío silencio, considera necesaria una preparación para los lectores. Por ello, estos prólogos tienen un doble movimiento: por una parte, presentan estas obras anteriores, ponen una mirada en unos textos pasados, intentando dar cuenta de cómo surgieron, bajo qué circunstancias y, al mismo tiempo, como segundo aspecto, tienen estos prólogos mucho que ver con lo que Nietzsche está pensando como problemática filosófica en ese momento y que es, en términos muy generales, preparar el gran asalto a Occidente, a su moral y su filosofía:

“[...] había buenas razones para que entonces, cuando surgieron esas obras, me impusiera silencio —estaba aún demasiado cerca, demasiado «adentro» y apenas si sabía lo que había ocurrido conmigo [...] Mis escritos presentan un *desarrollo continuo*, que no será solo mi vivencia y mi destino personal —solo soy el primero, una generación emergente comprenderá por sí misma lo que yo he vivido y tendrá un fino paladar para mis libros. Los prólogos podrían poner de manifiesto lo que hay de *necesario* en el curso de ese desarrollo: lo que de paso tendría la utilidad de que quien ha hincado el diente en *uno* de mis escritos, tendrá que vérselas con *todos*.”<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Ernst Wilhelm Fritzsche. 7 de agosto de 1886. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886,730>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 199.

La escritura nietzscheana se comprende no solo individualmente, pues se escribe para otro u otros, que posiblemente no habiten aún la tierra. Esto es lo que se ha dado en llamar una escritura intempestiva<sup>23</sup>. Esto es de suma importancia, pues lo que venimos a decir aquí es que Nietzsche escribe para un futuro, es el primero de una generación por venir, pero, al mismo tiempo, escribe sobre un pasado (sus antiguas obras) sin dejar de preocuparse por su presente. Por ello, los prólogos son un gozne, una bisagra en su obra. Si bien en *Ecce homo* dirá “[...] he mirado hacia atrás, he mirado hacia adelante, y nunca había visto de una sola vez tantas y buenas cosas.”<sup>24</sup>, la cuestión es de diferente talante y evaluación. En *Ecce homo* planteará una evaluación de su vida y de su obra ya como una vida y obra *ganada*, en el sentido de una vida filosófica que se ha apoderado de sí misma, que se ha constituido a sí misma, precisamente gracias a una terapéutica filosófica. Entendemos esta última expresión como el ejercicio filosófico realizado principalmente por pensadores griegos y latinos que comprenden el filosofar y la filosofía como un ejercicio de cuidado del alma y del cuerpo, una dietética del cuerpo y del alma. Serán, a nuestro entender, Nietzsche (y esta investigación pretende desarrollar esta cuestión) y Foucault, quienes “recuperan” este sentido originario del pensamiento filosófico, claro está con sus propias peculiaridades. En el caso de Nietzsche nos parece precisamente que su terapéutica no consiste en *sanarse* o

---

<sup>23</sup> Cfr. Denat, Céline; “«Nacer póstumo» Inactualidad, distancia y alteridad: La «legibilidad» del texto nietzscheano”. En: *Estudios Nietzsche*, 12. Trotta. Madrid, 2012. pp. 95-104.

<sup>24</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH*. KSA 7. S. 263. *Ecce Homo*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.27. Este texto, parte del epígrafe de la obra, está localizado entre el índice y el primer capítulo del libro y en la edición digital de las obras completas de Nietzsche no tiene asignado ninguna url, por lo que no puede ser citado según esa edición.

*mejorarse* sino en *superarse*, lo que significa asumir la enfermedad (y el nihilismo) como aspecto de la fortaleza y la salud. En este sentido, la cuestión de la terapéutica deberá ser comprendida como el *arte de curarse*, el arte de darse la salud, por lo que terapéutica no debe ser comprendida necesariamente como un otro que *me cura*, sino el ejercicio consigo mismo, la relación consigo mismo, que en este caso es escritural y, por lo tanto, filosófica. Los prólogos y *Ecce homo* serán precisamente los documentos que expondrían ese carácter terapéutico de la escritura<sup>25</sup>. Nietzsche dejará atrás su condición material, humana y circunstancial, para llegar a ser un filósofo como tal, en la medida en que se *inventará* a sí mismo, hará un *relato* de sí mismo, se *escribirá* a sí mismo, se configurará como personaje, mediante el estilo de escritura, como estilo de vida. En cambio, nos parece que la mirada hacia atrás y hacia adelante que realiza Nietzsche en el año 1886 es distinta, pues la evaluación tiene a la vista el fracaso editorial de sus obras y, al mismo tiempo, una puesta en escena que pretende como proyecto y tarea, la crítica y el enfrentamiento con Occidente, cosa que los prólogos expondrán de un determinado modo.

Es decir, en los prólogos lo que se expondría es la íntima relación entre pensamiento y vida, cuestión que, a nuestro juicio, es fundamental para comprender cómo la filosofía se interpreta a sí misma y en qué medida

---

<sup>25</sup> Respecto de Foucault, toda la llamada última etapa de su pensamiento, inaugurada por el curso “La hermenéutica del sujeto (1982), hasta el último curso “El coraje de la verdad” (1984), pasando por los tres volúmenes de la “Historia de la sexualidad”, nos parece que pueden ser considerados como parte de una comprensión de la filosofía como terapéutica o, en palabras de Foucault, como “cuidado de sí”. También, un excelente libro para esta temática en el pensamiento clásico griego, es Nussbaum, Martha; *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Paidós. Barcelona, 2003.

esa interpretación<sup>26</sup>, supone determinados modos de relación con el mundo y cómo el pensar también es el resultado de ciertas interpretaciones, que son también valoraciones del mundo. Nietzsche con esto *desmonta* una “verdad” de la filosofía tradicional: afirma que la filosofía no se relaciona con el mundo valorándolo o interpretándolo tal cuál es este desde una racionalidad objetiva, sino que por el contrario, la valoración o interpretación que hacemos del mundo es el resultado de la valoración o interpretación de un determinado organismo, de un determinado ser fisiológico. Estos prólogos vendrían a ser el inicio o al menos la primera manifestación de esto que será un tema fundamental en el último Nietzsche: la relación entre fisiología y filosofía y, en sentido más amplio, la relación entre *filosofía* y *terapéutica*<sup>27</sup>. Podemos plantear entonces que en los prólogos, se juega un modo de comprender el ejercicio filosófico para Nietzsche, esto es, cómo la filosofía se preocupa del sí mismo, de la construcción de una subjetividad que comprenda dentro de ella, la importancia de aspectos fisiológicos, dietéticos, climáticos, enfermedad, decadencia, cuerpo<sup>28</sup>. Una subjetividad que integre dichos aspectos y sea capaz de enfrentarse al nihilismo<sup>29</sup> en un

---

<sup>26</sup> El concepto de interpretación tiene una importancia capital en la filosofía de Nietzsche. Véase la entrada “Interpretación” realizada por Helmut Heit en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 282-283.

<sup>27</sup> Esta doble referencia (fisiología y filosofía; filosofía y terapéutica) están relacionadas con otras temáticas de la obra del “último Nietzsche”, tales como decadencia, nihilismo, cuerpo, enfermedad, salud. Es decir, la referencia a la fisiología y la terapéutica serían conceptos generales para dar cuenta de la relación entre cuerpo y filosofía y que Nietzsche desarrollaría desde diversos “conceptos” o imágenes del pensamiento.

<sup>28</sup> En este sentido, *Ecce homo* sería el documento clave para esta construcción o constitución del sí mismo, como relato de sí mismo a sí mismo.

<sup>29</sup> Véase la entrada “Nihilismo” realizada por Gerard Visser en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 382-383. Y también “Nihilismo europeo” realizada por Werner Stegmaier en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 383-384.

sentido más general. Por ello, este ejercicio de “autoconciencia” o, atendiendo al título del prólogo a *El nacimiento de la tragedia*, ejercicio de ensayar una autocrítica de lo que se ha escrito 16 años antes, plantea precisamente la cuestión de mirar la propia obra en relación a una cierta “unidad temática” o “desarrollo continuo”, a una cierta conexión temática de los textos de Nietzsche. 16 años dan esa *lejanía*, ese *afuera* necesario para poder mirar lo ya hecho, lo ya escrito, lo ya dicho y ponerlo en relación con lo que se está pensando en dicho momento como proyecto filosófico. Este ejercicio, supondría en Nietzsche plantear precisamente que la “unidad” temática de su filosofía, se relacionaría con una condición propia de sí mismo, de una constitución de sí mismo, pero donde ese sí mismo no es el “yo” de la filosofía clásica, sino más bien, un sí mismo que se constituye como relato, como creación. Precisamente en el prólogo se escribe desde un yo, pero un yo que tiene determinadas características, un yo, que habla desde dónde y en qué condiciones se han constituido las obras anteriores, un yo que no remite a una sustancia libre que determina una creación determinada, sino que un yo que se constituye en relación con determinados elementos constitutivos, ya sean alimenticios, literarios, climáticos, geográficos. Es así que solo en los prólogos es posible hablar desde un yo, aunque ese yo es ya una determinada amalgama y recipiente de experiencias del cuerpo. Si bien “Un tomito especial con solo «prólogos» pecaría contra el gusto. Solo se soporta la terrible palabrita «yo» de los prólogos precisamente bajo la condición de que *falte en el libro que le sigue*: solo tiene *derecho en el prólogo*.—”<sup>30</sup>, Nietzsche entrecomilla la noción de yo

---

<sup>30</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Ernst Wilhelm Fritzsche. Finales de diciembre de 1886.

precisamente para establecer su fragilidad, su ficcionalidad, su fracaso. Así, el prólogo tiene una característica muy especial, pues presenta su obra, en este caso una obra anterior y la contextualiza en la propia vida, pero al mismo tiempo comprendiendo que esa obra también habla de algo distinto y más profundamente que del propio “yo”. La prosa de los prólogos es la mejor prosa porque habla de un “yo” (Nietzsche), pero constituyéndose desde una determinada instancia conflictiva con lo ya sido y con lo que se es, precisamente para superarse y al mismo tiempo explica cómo se ha constituido esa obra, y por lo mismo ese personaje, esa vida. Entonces, podemos decir que el ejercicio del prólogo es el ejercicio de un Nietzsche expuesto con su obra, confrontada a ella, contextualizándose, lo que al mismo tiempo es un modo de comprender su filosofía. ¿Qué nos anuncian y enuncian esos prólogos? ¿Qué ideas expresan sobre él y por lo mismo de su filosofía? ¿Cómo leer los prólogos de Nietzsche? Obviamente son muchas las posibilidades para leer estos textos. Aquí rastreamos una, aquella que nos parece que muestra cómo Nietzsche comprende su filosofar y al mismo tiempo configura una noción de filosofía que marcará el desarrollo de su pensamiento posterior, pues es en los prólogos donde Nietzsche expondría la clave problemática que permitiría *interpretar* la escritura nietzscheana y, por lo tanto, también su filosofía. La obra de Nietzsche es su propia vida, escrita *a pesar de* ella misma. Todos sus libros son *monumentos a una crisis*, pero también son el registro, el archivo de cómo Nietzsche comprende la filosofía, su devenir, su constante vaivén y fragilidad.

---

<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886,740>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 209.

### 1.3.- Helenismo, pesimismo y socratismo.

“¡Estos griegos eran superficiales —por su profundidad!”<sup>31</sup>

Ahora bien, hemos decidido seguir el orden cronológico de las obras cuando fueron publicadas, no el de la escritura de los prólogos, pues nos parece que si el prólogo es una puesta en escena, un archivo de dichas obras, entendemos que lo importante es la “explicación”, referencia o el *relato* de las obras en términos *autobiográficos*<sup>32</sup>, y de cómo fue el proceso de creación y las temáticas de cada una de ellas. El primero de los prólogos es el que titula (y será el único de estos prólogos que llevará un título) “Ensayo de autocrítica” para la tercera edición de *El nacimiento de la tragedia*<sup>33</sup>. Este prólogo o ensayo tiene diversos aspectos filosóficos y vitales que Nietzsche pretende exponer para ensayar una “explicación” sobre su primera obra, un relato sintético de los aspectos centrales del libro del que Nietzsche, 16 años después, dirá: “Hoy me parece, lo diré una vez más, un

---

<sup>31</sup> Nietzsche, Friedrich; FW, “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 69-70.

<sup>32</sup> Aquí, pensamos lo autobiográfico en Nietzsche como la instancia en que él se configura a sí mismo, o se inventa a sí mismo, donde los prólogos y *Ecce homo* son la escritura de esa invención, de esa creación de sí. Para esta cuestión nos parecen claves dos textos: por una parte, Nehamas, Alexander; *La vida como literatura*. Editorial Turner/ Fondo de Cultura Económica. Madrid, 2002. Por otra, Cagnolini, Mónica B; *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del “entre”*. Editorial La Cebra. Buenos Aires, 2006.

<sup>33</sup> La primera edición es de 1872, la segunda de 1874 y la tercera es de 1886, para la cual fue escrito el prólogo antes citado. Véase, Molder, María Filomena; “Stammering in a Strange Tongue: The Limits of Language in The Birth of Tragedy in the Light of Nietzsche’s “Attempt at a Self-Criticism”. En: Constâncio, João; Mayer Branco, Maria João (Eds.); *Nietzsche on instinct and language*. Walter de Gruyter. Berlin/Boston, 2011. pp. 259-279. La “Introducción” de Germán Cano a su traducción *El nacimiento de la tragedia*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 11-71. La entrada “*El nacimiento de la tragedia del espíritu de la música*” a cargo de Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 361-365. El “Prefacio” de Joan B. Llinares a *El Nacimiento de la tragedia* en: Nietzsche, Friedrich; *Obras Completas Volumen I. Escritos de juventud*. Tecnos. Madrid, 2011. pp. 323-328.

libro imposible”<sup>34</sup>. En 1886 Nietzsche escribe febril y fabrilmente, como una máquina, una máquina enferma, con dolores, con miedos, con soledades, pero al fin al cabo, como una máquina eficiente, como sistema de producción. Así, esa eficiencia, esa productividad, convive con una vida siempre en el límite, una vida a la que siempre ronda la enfermedad y el temor constante a que esa máquina se averíe, sucumba, *estalle*. *Estallar*, en este caso, el “caso” Nietzsche, es el miedo a fragmentarse en miles de trozos o en miles de secuencias que no tengan relación unas con otras, es la disolución, la inminente desaparición de un cuerpo y de una lucidez. Pero la *ironía* es cómo esa máquina de escritura, cómo esa máquina de producción escritural, elabora una multiplicidad de páginas y tipos de páginas, en las cuales expresa ideas, estados de ánimo, referencias polémicas. Diríamos que como escritor, como máquina de escritura, produjo grandes textos *a pesar de* vivir en sus límites, al límite y pensando angustiosamente en su pronta desaparición.

En el “Ensayo de autocrítica”, Nietzsche pretende establecer al menos dos cuestiones que serán una constante en todos estos prólogos y que ya prefigurábamos con anterioridad: por una parte, presentar o mostrar algo así como la escenografía vital que existía al momento de escribir dicha obra.

---

<sup>34</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; *GT, Versuch einer Selbstkritik* 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-Selbstkritik-3>. *El nacimiento de la Tragedia* “Ensayo de Autocrítica” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 85. La imposibilidad de un libro puede tener diversos sentidos. En este caso nos parece que Nietzsche se refiere a que es imposible en la medida en que si bien poseía grandes intuiciones filosóficas, fue escrito con demasiada juventud, con conceptos prestados, demasiado influenciado por Schopenhauer, obnubilado por la figura de Wagner, demasiado auto convencido, sin sentir la necesidad de entregar argumentos. Por lo tanto, en sentido estricto, no sería un libro propio, del cual no sentiría completamente su *paternidad* o, al menos, esa paternidad era demasiado juvenil o a *contrapelo*.



Esta escenografía remite siempre a la relación entre vida y filosofía, entre vida y escritura, entre vida y cuerpo. Y en segundo término, hacer un análisis filosófico de lo dicho, esto es, poner en relación sus primeros libros con los temas que comienzan a desarrollarse en esta época tales como las cuestiones fisiológicas, la crítica a la moral judeo-cristiana, etc.

“Sea cual sea la cuestión que subyace en el fondo de este libro problemático, no puede menos de ser una de primera fila y de alto valor excitante, más aún, profundamente personal. Testimonio de ello es la época en que surgió, *a pesar de* la cual surgió: la agitada época de la guerra franco-alemana de los años 1870-1871. Mientras los fragores de la batalla de Worth se extendían sobre Europa, ese hombre meditabundo y amante de enigmas al que le tocaba en suerte la paternidad de este libro, embebido en meditaciones y enigmas y, por consiguiente, muy preocupado y despreocupado a la vez, ponía por escrito en un rincón de los Alpes sus pensamientos sobre los *griegos*... el meollo del libro sorprendente y poco accesible del cual rinde cuentas este tardío prólogo (o epílogo).”<sup>35</sup>

La expresión *a pesar de (trotz)* concentra gran parte de cómo Nietzsche entiende su obra y su producción filosófica. Ella hace consciente a Nietzsche su propio ejercicio filosófico, el cómo emerge, es una suerte de lema o *motto*. Con dicha expresión, podemos comprender todo el pensar de Nietzsche, pues se debe entender como aquel triunfo sobre sí mismo en la producción filosófica. Diríamos genéricamente: Nietzsche produce su filosofía afirmativa, *a pesar de* su enfermedad, de su organismo debilitado.

---

<sup>35</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; GT, “Versuch einer Selbstkritik” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-Selbstkritik-1>. *El nacimiento de la Tragedia* “Ensayo de Autocrítica” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 81-82.

Por ello, el *a pesar de* significa un lema de triunfo, respecto de toda la vida de Nietzsche hasta ese momento<sup>36</sup>. Nietzsche piensa durante toda su vida en una muerte inminente, por ello la referencia en este prólogo a la guerra y recordemos también que hacia el año 1880 piensa que morirá, cumpliendo un destino familiar, materializado por la muerte prematura de su padre a los 36 años. Siente Nietzsche que ha ganado esa batalla, y escribe una filosofía afirmativa *a pesar de* su historia clínica, de su herencia genética y de Alemania<sup>37</sup>. Este “Ensayo de autocrítica” explica cómo emerge la obra, cómo se ha gestado y lo que ella ha querido decir precisamente *a pesar de* la guerra, de las heridas y de la enfermedad que la misma guerra le ha

---

<sup>36</sup> Si se revisa la biografía de Nietzsche, se verá claramente que toda su vida a partir 1869, año en que accede a la cátedra de filología clásica en Basilea, está llena de eventos y referencias a enfermedades y dolores que jamás serán superadas (dato no menor en una posible lectura psicológica o incluso psicoanalítica de su vida). Ahora bien, lo interesante es que en estos prólogos y en particular en el “Ensayo de autocrítica” Nietzsche presenta su filosofía precisamente como un ejercicio que surge a pesar de esta inevitable condición, o dicho de otro modo, la enfermedad como condición del pensar, precisamente en cuanto posibilita su superación. En este sentido, Nietzsche piensa la enfermedad como determinante del pensar, pero en cuanto a que ella nos impele a pensar, pues posibilita su propia superación, donde lo sano comprende, en su interior y en su propio concepto, a la enfermedad y no como su negación o anulación, como sería el caso de nuestras sociedades, donde lo enfermo, como también por ejemplo la muerte, son negadas, anuladas y ocultadas, en referencia a un cuerpo supuestamente “sano”. Solo mencionemos que en el neoliberalismo se propugna un cuerpo capaz de competir y auto producirse para así *ganarse* la vida.

<sup>37</sup> Alemania siempre resultó problemática para Nietzsche. Es su país de origen, pero a medida que realiza su vida errante, su vida de viajero después de dejar la cátedra de Filología en Basilea, Nietzsche hace una elección por el sur. Su primer viaje al sur, en 1876, a Sorrento, será clave para este proceso. En dicho lugar se produjo intelectualmente *Humano, demasiado humano*, a partir de los aforismos realizados ahí ¿Qué puede significar este viaje al sur? ¿Qué puede representar el choque entre sur y norte? ¿Alemania frente a Italia y Francia? Nietzsche valorará hacia 1884 en adelante, la importancia del sur, en términos climáticos, pero también en términos culturales: la ópera italiana, las lecturas de los franceses, marcarán el desarrollo filosófico Nietzscheano. Este viaje a Sorrento es el primer viaje al sur y que influirá de modo fundamental a futuro. Por el contrario, el norte, principalmente lo alemán, le parecen oscuro, de espíritus pesados y desde 1885, solo viaja una o dos veces para intentar resolver asuntos personales, pero no por un deseo de pensar en esos climas, en esas tierras. Para este primer viaje a Sorrento véase D’Iorio, Paolo; *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Cnrs Editions. París, 2012.

provocado. Así, Nietzsche quiere pensar juntos y unidos, precisamente aquello que jamás se piensa unido: vida, filosofía y escritura. De algún modo, Nietzsche pretende *explicar-se* cómo es posible, por qué ha sido posible un libro como ese, pero también con ese *a pesar de* podemos explicarnos cómo ha sido posible toda su obra, su producción filosófica y su vida. Esta expresión, aparentemente menor o anecdótica, capta, liga, anuda un problema complejo, el *problema de la vida*. El *a pesar de* no es la afirmación dialéctica a la resolución de la vida ni a la explicación de por qué se crean obras, de por qué se filosofa. Ellas no se “resuelven” dialécticamente a partir de oposiciones categoriales. Por el contrario, Nietzsche nos quiere mostrar que su obra es una *refutación* al intento de una comprensión totalizadora de la vida. Ninguna vida, mirada filosóficamente, puede ser resuelta desde un punto de vista teórico y teleológico. Más bien, la vida Nietzsche la comprende, como el triunfo de una voluntad, de una existencia, que se enfrenta de modo agonal con sus circunstancias. Nietzsche niega la posibilidad de una comprensión de la vida, a que ésta tenga sentido y finalidad por sí misma. Esa vida no puede ser explicada bajo parámetros teóricos ni optimistas, sino que por el contrario, la vida se juega en lugares y espacios menos esperables, menos comprensibles, y condenada permanentemente a su fracaso, a su fragilidad. Lo importante para Nietzsche no es la finalidad de la vida, sino más bien la afirmación de la vida. Afirmar no es triunfar, no es ganar, es querer. Por ello, Nietzsche pretende mostrar con este *a pesar de* que los resultados de una vida no dicen relación con una comprensión ni optimista, ni monolítica de ella, sino que cada vida es el resultado de fuerzas que se contraponen, que se

enfrentan, modelando así, por la vía del ensayo y del error, una suerte de obra que cada vida es. Cada vida es lo que se cuenta de ella, lo que cada uno cuenta de ella y le da forma<sup>38</sup>. Por eso, la escritura es una instancia de la vida, o puede ser considerada en cierto sentido o de algún modo, la vida misma, pues la vida es tal como se la relata cada uno a sí mismo: “[...] me parece indispensable decir *quién soy yo*”<sup>39</sup> dice en *Ecce homo*, indicando la relación entre filosofía, vida y escritura. Nietzsche a través de su obra pretende mostrar que su obra, su pensamiento filosófico es precisamente la manifestación de esa lucha agonal, que pretende dar forma a una vida y que en el caso de Nietzsche, *a pesar de* su enfermedad, *a pesar de* su condición física y biológica, *a pesar de* su soledad, se presenta desde el querer, desde la superación, no al modo de una síntesis que anula los contrarios, sino de una jerarquía, de un orden de rango<sup>40</sup>, de una valoración que se impone a otra. Nietzsche como máquina no supone una suerte de producción sistemática, organizada, elaborada, sino precisamente al contrario, una máquina que se constituye como tal *a pesar de* su permanente fragilidad, de su soledad, de su enfermedad, de su falla y con el peligro de estar siempre a punto de estallar.

---

<sup>38</sup> Véase, por ejemplo, Nehamas, Alexander; *La vida como literatura*. Editorial Turner/Fondo de Cultura Económica. Madrid, 2002, libro que desarrolla la relación entre literatura y vida en el pensamiento de Nietzsche.

<sup>39</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH*, “Vorrede” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-1>. *Ecce Homo* “Prólogo” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.21.

<sup>40</sup> La expresión *Rangordnung*, se traduce por “jerarquía”, pero también es muy acertado traducirla como “orden de rango”. Nos parece que esta última expresión específica, aclara la noción de “jerarquía”, pues “orden de rangos” apunta a esa suerte de orden que cada uno se hace de lo prioritario, de lo importante para su vida, lo que comprende una óptica, una perspectiva para una vida. Y este orden de rango puede ser fuerte o débil, superior o inferior, sano o decadente.

Y es precisamente aquí donde se engarza con las cuestiones propiamente teóricas del texto y que Nietzsche expone en este ensayo de autocrítica. Precisamente helenismo y pesimismo serían un modo de comprender lo mismo. ¿Cómo ha sido posible que los griegos, un pueblo pesimista, hayan sido capaces de crear una obra de magnitud insospechada? ¿Cómo explicar la relación entre pesimismo y tragedia, entre pesimismo y filosofía, entre pesimismo y vida? Así como Nietzsche afirma que *a pesar de* la guerra y de su enfermedad ha sido capaz de crear una obra, un pensamiento, la cuestión es cómo los griegos han sido capaces de crear *a pesar de* su pesimismo. Así, para Nietzsche, el tema central de esta obra son los griegos:

“[...] — en cambio no se oyó lo que de valioso encerraba en el fondo este escrito. «Helenismo y pesimismo», éste habría sido un título menos ambiguo; es decir, una primera enseñanza acerca de cómo los griegos acabaron con el pesimismo, — de con qué lo *superaron*... Precisamente la tragedia es la prueba de que los griegos no fueron pesimistas: Schopenhauer se equivocó aquí, como se equivocó en todo.”<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “GT”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GT-1>. *Ecce Homo* “El nacimiento de la tragedia” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 85-86. Recordemos que la primera edición de la obra (1872) llevaba como título *El nacimiento de la tragedia a partir del espíritu de la música* y que ya en la segunda edición (1874) es modificado por *El nacimiento de la tragedia. O Helenismo y pesimismo*. Mirado en perspectiva, es probable que Nietzsche ya intuyera en ese momento que la cuestión central del texto no era la música de Wagner y sus posibilidades culturales, sino una cuestión filosófica de fondo y de primer rango: los griegos y su pesimismo como modelo intempestivo para la modernidad o como contramodelo frente a la visión ilustrada y humanista de los griegos. Esta discusión, que se centra en el problema de la serenidad (*Heiterkeit*) griega, una determinada idea de ella defendida por filólogos y pensadores alemanes como Winckelmann y Goethe, la cual no reconoce el aspecto dionisiaco, trágico y oscuro de la cultura griega, que sí Nietzsche va a defender. Sin embargo, no se debe ocultar que dicha intuición queda atrapada en la seducción que ejerció Wagner sobre un joven Nietzsche. Es decir, debemos matizar sobre la absoluta claridad de la intuición que Nietzsche dice haber tenido 16 años después y asumir también el poder del influjo de Wagner, lo que le impide a Nietzsche reconocer y captar

Para Nietzsche son los griegos el gran tema del libro. No es, en principio, ni Wagner, ni la música, ni el arte, sino los griegos. La cuestión entonces es ¿Cómo comprender que el origen, el nacimiento y el tema de una obra tan enigmática como *El nacimiento de la tragedia* sean los griegos? Como decíamos una posible respuesta para comprender ese origen es ese *a pesar de* que enuncia Nietzsche. La creación filosófica, como cualquier otra creación del espíritu humano se produce a partir de las fuerzas, de la energía del creador. Sin embargo, Nietzsche aquí, producto de su lento ingreso en la fisiología como motor del pensar, considera que toda obra, en este caso la suya, es el resultado de un cuerpo, de un organismo que posibilita una creación. Y aquí lo más intrigante en el pensar de Nietzsche es que ese cuerpo, el de Nietzsche, está enfermo y precisamente en lucha con ese cuerpo enfermo, o al menos precisamente por ese cuerpo enfermo, nace esta obra. No es un modo dialéctico como decíamos anteriormente, sino que un espíritu se mide precisamente ante un cuerpo físicamente crítico o en decadencia. La cuestión es entonces que un espíritu supera (no lo vence, pues ese sería un criterio cristiano) al cuerpo. Aquí tenemos entonces un problema clave en el pensamiento de Nietzsche. De cómo el motor de la vida, de cómo la vida para sostenerse, necesita de una oposición, de una contradicción, para superarla. Y es ahí donde comparece lo griego como modelo, como modelo histórico, no idealizado ni ilustrado. Y es así como Nietzsche contrapone, de modo más bien revolucionario, su visión de lo

---

nítidamente dicha intuición. Véase para este tema la introducción de Germán Cano a su edición de *El nacimiento de la tragedia*. Nietzsche, Friedrich; *El nacimiento de la tragedia*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 11-74. Para el concepto de pesimismo véase la entrada “Pesimismo” realizada por Tobias Dahlkvist en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 414-415.

griego contra la serenidad griega y cómo por primera vez piensa Nietzsche el valor de la existencia, pero ligada al pesimismo. Podemos decir que Nietzsche, a contrapelo de las lecturas ilustradas sobre los griegos y la antigüedad, lo que quiere plantear es precisamente que la grandeza de los griegos, radica en su “pesimismo de la fortaleza”, que rompe con la lectura de un pueblo, de una cultura medida. Es decir, para Nietzsche el tema del libro son los griegos, pero en la versión nietzscheana, cómo la grandeza de los griegos, radica en su especial modo de pesimismo, un pesimismo que difiere del pesimismo moderno. La pregunta filosófica para Nietzsche es entonces ¿cuál es el valor de la existencia?

“¿Es el pesimismo *necesariamente* un signo de decadencia, de degeneración, de fracaso, de instintos cansados y debilitados, como ya fue en los indios y, como parece a todas las luces, en todos nosotros, los hombres «modernos» y europeos? ¿Existe un pesimismo propio de la *fortaleza*? [...] ¿Qué significado posee, justo en la mejor época, la más poderosa y más valiente de los griegos, el mito *trágico*? ¿Y el fenómeno monstruoso de lo dionisiaco? ¿Cuál es el significado de esa tragedia nacida de sus entrañas y, paralelamente, de aquello que causó su muerte: el socratismo de la moral, la dialéctica, la autosuficiencia y la serenidad del hombre teórico? ¿Cómo? ¿Acaso este socratismo no podría ser precisamente un signo de decadencia, de cansancio, de enfermedad, de instintos en proceso de descomposición anárquica? Y la «serenidad helénica» tan idiosincrásica de la Antigüedad tardía... ¿no sería un crepúsculo? [...] ¿qué significado tendría en general, vista como síntoma de la vida, toda la ciencia? ¿Para qué, o peor aún, *de dónde* procede, toda ciencia? ¿Cómo? ¿Acaso el cientificismo no es otra cosa que miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de... la *verdad*... y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad; hablando inoralmente, una astucia? ¡Oh Sócrates, Sócrates! ¿Fue quizás éste tu secreto? ¡Oh irónico misterioso! ¿Tal vez fue ésta tu... ironía...?”<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; GT “Versuch einer Selbstkritik” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-Selbstkritik-1>. *El nacimiento de la Tragedia* “Ensayo de Autocrítica” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 82-84.

Para Nietzsche se juegan asuntos de primer orden y que están en relación con las temáticas que comenzará a desarrollar a partir de 1886. Por una parte, Sócrates y el socratismo, la decadencia, el valor de la existencia, pero que en 1872 estaría representado por el problema de lo griego, de su pesimismo. Es interesante constatar que para Nietzsche la cuestión es, más allá de que sea un libro imposible, o que haya sido criticado por los filólogos en su momento, o que sea una obra que “Es políticamente indiferente —no “alemana”, se dirá hoy—, desprende un repugnante olor hegeliano, solo en algunas fórmulas está impregnada del amargo perfume cadavérico de Schopenhauer.”<sup>43</sup>, es, sin embargo, un libro profundo, que da cuenta de intuiciones fundamentales y que ponen en contacto a ese joven Nietzsche con un Nietzsche más maduro, que ha sido capaz de alcanzar un propio estilo (o al menos está en camino de ello) y que en términos más exactos, está en camino a convertirse en filósofo<sup>44</sup>. Helenismo, pesimismo y Sócrates parece ser la cuestión aquí. Para Nietzsche, si bien en *El nacimiento de la tragedia* la cuestión es Sócrates como aquel que destruye la tragedia a

---

<sup>43</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “GT”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GT-1>. *Ecce Homo* “El nacimiento de la tragedia” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 86.

<sup>44</sup> Sabemos que ésta afirmación es problemática, y es central para la totalidad de la investigación que llevamos a cabo. Nos parece que, a partir de esta etapa, Nietzsche ingresa en el camino de ser un filósofo con cuestiones teóricas, retóricas, estilísticas que lo definen como un pensador más acabado y más consistente, lo que no significa que antes no lo fuese. Es más, si seguimos al propio Nietzsche, si su obra tiene desarrollo *continuo*, que al vérselas con un solo libro, debe vérselas con todos, se entendería que se llega a constituir en filósofo paulatinamente. El subtítulo de *Ecce homo* es claro y no deja lugar a dudas: *cómo se llega a ser el que se es*. Esto es, siempre se ha sido filósofo, pero luego de un largo camino, finalmente se llega a constituir como tal para la posteridad. Este *llegar a ser* filósofo en Nietzsche, significa asumir que la vida, su vida, no es algo “teórico”, de “especulación” teórica. Por ello la crítica a Sócrates y su negación de la vida. Sócrates se constituyó en filósofo, pero negando la vida, queriendo la muerte. No es este el lugar y momento para discutir esto, pero nos parece (es por lo menos una intuición) que Nietzsche, más allá de que fuera alcanzado por la locura, no habría dejado tan inconclusa su obra, si bien debemos reconocer que el carácter mutante, el cambio permanente de piel, habrían dado a Nietzsche la fuerza para pensar y proponer otras cuestiones.



través de Eurípides, en una suerte de arte de la ventriloquía, donde Eurípides hará lo que Sócrates diga, Nietzsche considera que ha descubierto ya en esa obra la cuestión del socratismo, como aquello que definirá a Occidente con una marca indeleble, pues la modernidad será socrática en la medida en que es optimista teórica, donde el pesimismo trágico, aquel de la fortaleza y lo dionisiaco propio de lo griego, ha desaparecido. Así, el asunto, el caso Sócrates, emerge en toda su importancia. *El nacimiento de la tragedia* será entonces un primer laboratorio filosófico para Nietzsche: la importancia del pesimismo griego que se enfrenta a la lectura de un humanismo griego, la dualidad apolíneo-dionisiaco llevado como principio de lo griego y que muestra la fortaleza de lo griego frente a su “serenidad” (*Heiterkeit*) como modelo cultural, y la denuncia (¿ya genealógica?) de Sócrates y el socratismo de la cultura que explica a Occidente, al Occidente moderno, son las hipótesis centrales de este libro.

¿Son los griegos, en esta lectura sobre su pesimismo, un modelo para el propio Nietzsche? Si Nietzsche es una suerte de organismo que concentra en él mismo a una época, o dicho nietzscheanamente, si él mismo es un organismo nihilista, en la medida en que es enfermo y decadente ¿será esta visión de los griegos, de su saber trágico, una posibilidad para superarse a sí mismo, y por lo tanto a su propia época? El prólogo en este caso funciona como archivo de sí mismo, como documento de esta “identificación” problemática. El “Ensayo de autocrítica” será, en ese caso, una corrección estilística, un ajuste de cuentas consigo mismo, pero, sobre todo, será un indicio de que filosofía y vida, en este caso la vida de Nietzsche como filósofo para la posteridad, van unidas. ¿Por qué interesan los griegos? ¿Para qué los griegos? ¿Por qué Sócrates debe ser denunciado? En 1872

serán aspectos culturales, proyectos de cambio cultural, y eso queda claro en la obra misma, son posibilidades de análisis de la cultura. Pero, en 1886, Nietzsche no le parece fundamental esta cuestión de la cultura, como proyecto cultural, sino que se pone en contacto otros asuntos. Los griegos serían la posibilidad de comprender el pesimismo de otro modo, de enfrentarse al nihilismo moderno, y Nietzsche ensaya, experimenta consigo mismo esa posibilidad y el prólogo es lo que expondría, al modo de un ensayo, al modo de un relato de cómo ha sido posible dicha obra a *pesar de*, incluso del propio Nietzsche. Por ello, es interesante también respecto al cristianismo, pues Nietzsche plantea que su silencio en esta obra sobre el cristianismo muestra una cuestión central: que su intento es tratar de dotar a la existencia de un sentido estético, no moral, como sí lo hace el cristianismo, y eso es, de algún modo, ya ensayar una respuesta para la época. El silencio ante el cristianismo es omitir su posibilidad, tacharla, pero que sí sentirá necesario enfrentarse a partir de 1886, probablemente por el silencio ante *Zaratustra* y su filosofía:

“Puede que no haya mejor expresión de esta honda inclinación *antimoral* que el prudente y hostil silencio que se guarda en todo el libro respecto al cristianismo: el cristianismo entendido como la más licenciosa variación del tema moral a la que la humanidad ha tenido que prestar oídos hasta la fecha. A decir verdad, tal como se enseña en el libro, no existe nada que se oponga más a la interpretación y justificación puramente estéticas del mundo que la doctrina cristiana, la cual es y quiere ser *solo* moral; doctrina esta que, a la luz de sus criterios absolutos, por ejemplo, de su veracidad divina, relega el arte, *todo* tipo de arte, al reino de la *mentira*; es decir, negándolo, maldiciéndolo, condenándolo.”<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Nietzsche, Friedrich; GT “Versuch einer Selbstkritik” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-Selbstkritik-5>. *El nacimiento de la Tragedia* “Ensayo de Autocrítica” 5. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 91.

#### 1.4.- Dioniso como *figura* de la “perversión de la intención”.

“En el instante en que escribo esto me trae el correo una cabeza de Dioniso...”<sup>46</sup>

Así las cosas, nos parece que, una vez visitadas las cuestiones que el propio Nietzsche expresa en este “Ensayo de autocrítica”, emerge junto a ellas, una cuestión central. Para Nietzsche la grandes novedades en cuestiones filosóficas del libro son dos: por un lado, la reflexión sobre Sócrates y lo socrático, que es finalmente la cuestión de la razón frente al instinto, el optimismo frente al pesimismo, la decadencia frente a la salud. Por otro lado, la importancia de la antítesis de lo apolíneo y lo dionisiaco y por ende, la importancia de *Dioniso* como figura o instancia filosófica. Esta cuestión es de primer orden, precisamente en la lectura estética o de la interpretación estética que quiere desarrollar en su primera obra y que va a continuar destacando en las obras posteriores.

“Una «idea» —la antítesis dionisiaco y apolíneo—, traducida a lo metafísico; la historia misma, como desenvolvimiento de esa «idea»; en la tragedia, la antítesis superada en unidad; desde esta óptica, cosas que jamás se habían mirado cara a cara, puestas súbitamente frente a frente, iluminadas y *comprendidas* unas por medio de las otras... La ópera, por ejemplo, y la revolución... Las dos *innovaciones* decisivas del libro son, por un lado, la comprensión del fenómeno *dionisiaco* en los griegos: el libro ofrece la primera psicología del mismo, ve en él la raíz única de todo arte griego. Lo segundo es la comprensión del socratismo: Sócrates reconocido por primera vez como instrumento de la disolución griega, como *décadent* típico. «Racionalidad» *contra* instinto. ¡La «racionalidad» a cualquier precio, como violencia peligrosa, como violencia que socava la vida!”<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Nietzsche, Friedrich, *EH* “Warum ich so weise bin” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-3>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.35.

<sup>47</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “GT” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GT-1>. *Ecce Homo* “El nacimiento de la tragedia” 1. Alianza Editorial. Madrid, 1988. pp. 68.

Como vemos, es la figura de *Dioniso*<sup>48</sup> lo que importa para lo griego en la concepción nietzscheana. Aquel “pesimismo de la fuerza” se sostiene en las fiestas dionisiacas, en la figura del Dios *Dioniso*. ¿Qué representa *Dioniso*? Es la posibilidad de modelar una contrafigura frente a lo racional que representa Apolo, el otro Dios griego. La muerte y desaparición de lo griego como cultura de la grandeza está aparejada con el triunfo de Sócrates a través de Eurípides, esto es, el triunfo de la racionalidad. *Dioniso* es la posibilidad de comprender la vida de otro modo, y esto ha sido así, precisamente en el pueblo griego. Y Nietzsche pretende rescatar a este Dios y lo que él representa, para así enfrentarse a las consideraciones de un Occidente “ilustrado” y moral o precisamente ilustrado en cuanto moral. Las críticas a Nietzsche sobre su lectura de lo griego precisamente radican en este punto. La luminosidad del humanismo griego se ensombrece en la lectura de Nietzsche, y *Dioniso* es su estandarte de lucha y que se mantendrá a través de toda su obra. *Dioniso* es así una figura que representará al menos dos cosas. Por un lado, es la figura de la

---

<sup>48</sup> Para el análisis de *Dioniso* como figura mitológica y filosófica, véase: Otto, Walter F.; *Dioniso. Mito y culto*. Ediciones Siruela. Madrid, 1997; Detienne, Marcel; *Dioniso a cielo abierto*. Gedisa. Barcelona, 1986; Cortés Jiménez, David; *Nietzsche, Dioniso y la modernidad*. Ediciones Abya-Yala. Quito, 2001; Burgos Díaz, Elvira; *Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Zaragoza, 1993; Frey, Herbert; *En el nombre de Diónysos. Nietzsche el nihilista antinihilista*. Siglo XXI Editores. México D.F., 2013; Brun, Jean; *El retorno de Dioniso*. Editorial Extemporáneos. México D.F., 1971. También véase, March, Jenny; *Diccionario de mitología clásica*. Editorial Crítica. Barcelona, 2002; Olalla, Pedro; *Atlas mitológico de Grecia*. Road Ediciones. Atenas, 2001; Moormann, Eric M. y Uitterhoeve, Wilfried; *De Acteón a Zeus: temas de mitología clásica en literatura, música, artes plásticas y teatro*. Akal. Madrid, 1997; Aghion I., Barbillon C. y Lissarrague F.; *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la Antigüedad*. Alianza Editorial. Madrid, 2008; García Gual, Carlos; *Diccionario de mitos*. Editorial Planeta. Barcelona, 1997; Graves, Robert; *Los mitos griegos*. Alianza Editorial. Barcelona, 2002; Falcon Martínez, C., Fernández-Galiano, E. y López Melero, R.; *Diccionario de la mitología clásica*. Alianza Editorial. Madrid, 1983.

interpretación en cuanto la interpretación es una constante mutación, movimiento, del mismo modo como lo es el Dios griego<sup>49</sup>. Y, en segundo término, es una figura que se enfrenta a la concepción moral de la existencia. Esta última comprende que toda acción del hombre supone la materialización de una voluntad que quiere actuar de un determinado modo. Es la materialización de una intención (una buena intención, aquella que está dominada en sus acciones por el deber). La voluntad moral del hombre, o como Kant denomina “una voluntad moralmente determinada”, significa la posibilidad de que esa voluntad sea capaz de actuar desde sí misma gracias a la ley moral que habita en nosotros. Por ello, si bien ha dicho Nietzsche que hay un silencio sobre el cristianismo en la obra, no se silencia el aspecto filosófico y moral que conlleva esa concepción. Esto es, que, para Nietzsche, *Dioniso* representa un enfrentamiento con dicha concepción moral, que supone que nuestras acciones pueden ser precisamente castigadas y culpabilizadas en la medida en que somos responsables de lo que queremos y hacemos, somos causantes (voluntad libre) de nuestros actos y, por lo mismo, podemos ser juzgados por ellos. Una subjetividad moderna y moral que precisamente Nietzsche pretende enfrentar con la figura de *Dioniso*:

---

<sup>49</sup> Cfr. Jara, José; *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Editorial Anthropos y Universidad de Valparaíso. Barcelona, 1998. pp. 43.

“[...] lo esencial estriba en que aquí ya se delata un espíritu que alguna vez, a riesgo de los peligros, buscará plantar cara a la interpretación y el significado *morales* de la existencia. Aquí se anuncia, tal vez por primera vez, un pesimismo «*más allá del bien y del mal*». Aquí, esa «perversidad en la intención», contra el cual Schopenhauer no se cansó de lanzar sus airadas maldiciones y sus truenos encuentra adecuada expresión y formulación: una filosofía que no solo se atreve a situar y degradar a la mismísima moral en medio del mundo de los fenómenos (en el sentido del *terminus technicus* idealista), sino también en medio de los «engaños», como apariencia, ilusión, error, interpretación, componenda, arte.”<sup>50</sup>

Nietzsche recurrirá a *Dioniso* precisamente como figura que representa esa “perversidad de la intención”, esto es, una torsión, una cierta inversión de las “buenas intenciones” a la que apelan tanto Kant como Schopenhauer. Las intenciones, en una moral que pretende a que nuestra voluntad esté gobernada por la ley moral y que constituya un mundo moral, presuponen una buena intención, algo así como un deseo moral de bondad, de buenas acciones, de disposición o interés de la razón y la voluntad, a actuar bien, esto es, dirigidos por el deber, manifestación de la ley moral. La

---

<sup>50</sup> Nietzsche, Friedrich; GT, “Versuch einer Selbstkritik” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GT-Selbstkritik-5>. *El nacimiento de la tragedia* “Ensayo de Autocrítica” 5. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007. pp. 90-91. La expresión de Nietzsche es “*Perversität der Gesinnung*”. Esta expresión ha sido traducida de diversos modos en habla hispana: Andrés Sánchez Pascual la traduce como “perversidad de los sentimientos” (pp. 32, Alianza Editorial), Joan B. Llinares también lo hace como “perversidad de los sentimientos” (pp. 333, Obras Completas vol. 1, Editorial Tecnos) y Germán Cano la vierte al castellano como “perversidad de la intención”. Hemos seguido esta última decisión del traductor, porque consideramos que remite de mejor modo a la cuestión de la voluntad moralmente determinada, en la medida en que la moralidad comprende una intención moral al actuar y *Dioniso* sería una contrafigura de ello, una especie de Anticristo. La crítica a la cuestión de la intención de la voluntad como fundamento de la moral occidental y, por lo tanto, también su relación con el nihilismo, será un tema central en los libros posteriores al *Zaratustra*. Por ello, la cuestión expuesta aquí, en este “Ensayo de autocrítica” y en los prólogos, inauguran, preparan, anuncian lo que será central en libros como *La genealogía de la moral*, *Más allá del bien y del mal*, *El crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*, es decir, claves en el Nietzsche de los años 1886-1888.

intención representa el espacio metafísico desde el cual el sujeto actúa moralmente y *Dioniso* precisamente representa su perversión, si con ello entendemos que no hay intención y mucho menos, buenas intenciones. La intención es el reducto desde el cual moralizar y *Dioniso*, con su carácter mutante y variable va a permitir desmontar una concepción moral de la existencia.

“¿Se me ha comprendido? —Dioniso contra el Crucificado...”<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH*, “Warum ich ein Schicksal bin” 9. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-9>. *Ecce Homo* “Porque soy yo un destino” 9. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 163.

## Capítulo 2: Intemperie y errancia o cómo filosofar en movimiento.

“Pero escribí y me muero por mi cuenta,  
porque escribí porque escribí estoy  
vivo.”<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Lihn, Enrique; *La musiquilla de las pobres esferas*. Versos del poema “Porque escribí”. Editorial Universitaria. Santiago de Chile, 1969. pp. 84.





## 2.1.- Basilea, Wagner, Tribschen.

“Ahora que estoy hablando de las recreaciones de mi vida necesito decir una palabra para expresar mi gratitud por aquello que, con mucho, más profunda y cordialmente me ha recreado. Esto ha sido sin duda, el trato íntimo con Richard Wagner. Doy por poco precio el resto de mis relaciones humanas; mas por nada del mundo quisiera yo apartar de mi vida los días de Tribschen, días de confianza, de jovialidad, de azares sublimes — de instantes *profundos*.”<sup>53</sup>

Como veíamos, Nietzsche en el año 1886 se hace cargo de su obra anterior presentando las nuevas ediciones de sus primeros libros (desde *El nacimiento de la tragedia* hasta *La ciencia jovial*) con sendos prólogos, mostrándose como un pensador con ideas en un proceso *continuo*. Veíamos en el “Ensayo de autocrítica” que, para el Nietzsche de 1886, las ideas centrales de un libro enigmático e imposible como *El nacimiento de la tragedia*, tenían como fondo teórico cuatro cuestiones interrelacionadas unas con otras: helenismo, pesimismo, socratismo (Sócrates) y lo dionisiaco (*Dioniso*). Estas cuatro cuestiones, ponen de manifiesto algo que para Nietzsche ha sido esbozado con anterioridad, pero que se convertirá, a partir de este “Ensayo de Autocrítica”, precisamente en el telón de fondo de su obra, y que es la relación entre filosofía y vida. Y agregamos también,

---

<sup>53</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-5>. *Ecce Homo* “Por qué soy tan inteligente” 5. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 59-60.

escritura. Ya decíamos que el año 1886 fue muy importante precisamente por esto, pues nos parece que es en ese año en que decide, de modo más consciente, establecer esta relación fundamental para su filosofía, lo cual nos permite afirmar que, al mismo tiempo, Nietzsche ingresa en un camino para constituirse y llegar a ser definitivamente filósofo, donde los prólogos cumplirían esta función de presentarse a sí mismo como tal. Decimos con ello que, el gesto de Nietzsche por ser autoconsciente de su propia obra se abre ya en su primer libro, el que se centraría en los 4 puntos anteriormente nombrados. Si bien, en 1886 Nietzsche ha presentado *Más allá del bien y del mal*<sup>54</sup> con un breve prólogo, es en los prólogos para antiguos textos que se reeditan, donde Nietzsche pone en juego estas cuestiones, en la perspectiva también de su proyecto y también gran tarea, la de enfrentarse a Occidente y sus valoraciones, lo que se comprende como el proyecto de la transvaloración de todos los valores<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Esta obra, está compuesta por aforismos que Nietzsche había pensado incluir en la nueva edición de *Humano, demasiado humano*, y que también pensó, posteriormente, como segunda parte de *Aurora*. Como ya sabemos, la primera intención de Nietzsche era recuperar sus primeras obras de las bodegas de su editor Schmeitzner, con la intención de nuevas ediciones, agregando aforismos y textos para darle una nueva forma a dichas obras. Pero, como el conflicto con el editor se fue extendiendo, incluso a niveles judiciales, Nietzsche tuvo que tomar la decisión de publicar esos nuevos aforismos como un nuevo libro, *Más allá del bien y del mal*. Véase el estudio introductorio de José Luis Vermal a Nietzsche, Friedrich; *Correspondencia. Volumen V: enero 1885-octubre 1887*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 11-26 y especialmente las cartas: 663, 664, 665, 666, 679 y 680.

<sup>55</sup> Este punto es crucial. De manera muy sintética (porque lo desarrollaremos en capítulos posteriores), Nietzsche durante un tiempo, entiende que su proyecto filosófico consiste en la *Transvaloración de todos los valores* (*Umwertung aller Werthe*). Para este proyecto, piensa una obra con 4 partes o libros, cuestión expuesta en diversos fragmentos póstumos y cartas a partir del año 1886. Hacia el año 1888, una vez que presenta *El Anticristo*, cambia completamente de idea y entiende que todo el proyecto se sintetiza o se presenta completamente en dicho libro. Esto es muy interesante, pues nos remite a algo que ya hemos anticipado muy brevemente ¿Nietzsche cuando escribe *Ecce homo* entiende que su obra ha terminado? ¿*El Anticristo* marca el fin de un proyecto para dar paso a otro? ¿Cuál sería este nuevo proyecto? ¿Será la voluntad de poder? O por

Nietzsche, desde que inicia su trabajo como docente en la Universidad de Basilea, parece condenado, como un destino y una fatalidad, a una vida que no quiere, a una vida que le va a contrapelo y que por lo mismo, casi inevitablemente, le llevará al colapso. Nuestra hipótesis de trabajo para esta investigación, es que Nietzsche finalmente se convertirá en filósofo, precisamente cuando esas tres instancias a las que hacíamos referencia (vida, filosofía y escritura) se incorporen, se hagan cuerpo en él. Sin embargo, no podemos decir que este proceso esté libre de sacrificios, fracasos y dolores. Precisamente al contrario, pues Nietzsche nos mostrará que el proceso de liberación y de llegar a ser lo que se es, es una cuestión que implica un esforzado trabajo, soledades y fracasos. Ahora bien, ese camino comienza ya problemáticamente desde su incorporación a la vida académica. Nietzsche siempre se concibió en un lugar problemático, o mejor dicho, en un no-lugar. Convivió, desde un inicio, con una suerte de contradicción vital, expresión un tanto ambigua, pues la vida es contradicción, pero aquí queremos decir que esta se manifestó de modo mucho más nítido. Nietzsche percibió que ser académico o catedrático le

---

el contrario, tal como lo sugeriría Peter Gast ¿Nietzsche comprendió su obra ya finalizada y, por lo tanto, su locura era parte del cierre de su proceso para convertirse en filósofo? “He de dejar aquí sin zanjar la cuestión de cuál sería el placer que se le causaría a Nietzsche volviéndole a despertar a la vida. Creo que, aproximadamente, nos estaría tan agradecidos como uno que salta a la corriente para matarse y es sacado a continuación vivo por un necio asno salvador. ¡He encontrado a Nietzsche en situaciones en las que — horrible, — me parecía como si *fingiera* la locura, como si estuviera contento de que todo hubiera terminado *así!* La filosofía de Dioniso solo podía escribirla muy probablemente estando loco; pero todavía no está escrita, aunque él cree haberla apuntado ya”. También Frank Overbeck dirá algo similar “No puedo sustraerme del todo al pensamiento de que la enfermedad de Nietzsche sea simulada: una impresión que deriva de mi larga experiencia de su costumbre de endosarse muchas máscaras diversas” (ambas cartas citadas en: Morey, Miguel; *Friedrich Nietzsche, una biografía*. Editorial Archipiélago D.L. Barcelona, 1993. pp. 122-123). Véase también, para el proyecto de la *Transvaloración de todos los valores* y su posterior abandono, Montinari, Mazzino; *Lo que dijo Nietzsche*. Editorial Salamandra. Barcelona, 2003.

imponía un problema, o más claramente, la profesión académica le provocaba rechazo.

“El plazo ha expirado, la última noche que paso todavía en mi tierra: mañana por la mañana partiré hacia el vasto mundo, hacia un trabajo nuevo al que no estoy acostumbrado, en una atmósfera pesada y agobiante de deber y de trabajo. [...] ¡Sí, sí! ¡Ahora debo ser yo mismo filisteo! En cualquier parte siempre esta frase tiene su verdad. No se pasa impunemente por los cargos y los honores —la diferencia está en las cadenas, que unas veces son de hierro y otras de hilo. [...] Todavía no noto la joroba inevitable del catedrático.”<sup>56</sup>

En esta carta, Nietzsche anuncia, no sabemos hasta qué punto de modo “profético” (con todo lo que esto último significa estilísticamente en su obra), lo que ocurrirá con su vida académica en Basilea, *a pesar de* su intento por demostrar permanentemente lo contrario. Según sus diversos biógrafos, durante sus años en Basilea, fue un profesor responsable, que preparaba concienzudamente sus clases, pero aún así no podrá evitar que la vida académica le pusiera también enfermo. Poco a poco fue desarrollando unas molestias corporales que con los años se irán agravando. Así, su relación con la universidad le provoca una tensión psíquica y física que es una bomba de tiempo, lo que finalmente se decantará en su salida de la

---

<sup>56</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl von Gerdorff. 11 de abril de 1869. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1869.632>. *Correspondencia (Volumen I: junio 1850-abril 1869)*. Trotta. Madrid, 2005. pp. 582-583. No deja de ser interesante el que exista una fuerte conexión y coincidencia de este *sentir* nietzscheano hacia su vida académica, con el rechazo que Schopenhauer siempre tuvo hacia la profesionalización de la filosofía, del filósofo como funcionario universitario y, por lo tanto, del estado.

cátedra de filología, en el año 1879, por razones de salud<sup>57</sup>. Desde el año 1869 a 1873, años más o menos estables respecto a su salud (aunque con la guerra franco-prusiana y sus consecuencias de por medio), son también los años de Wagner y Tribschen, los años de *El nacimiento de la tragedia*, los años de la amistad con los Wagner, los años de la producción intelectual, los años de compromiso con el proyecto cultural de Wagner. Tal como lo veíamos en el capítulo anterior, esto se manifiesta en una obra filosófica potente, pero imposible, según sus propias palabras. No podemos negar para el nacimiento de aquella obra la influencia de Wagner y Tribschen, la seducción de los Wagner, y también los encuentros fructíferos. La vida en Tribschen, casa de los Wagner, fue una instancia de respiro, de vida que, mientras duró, fue muy importante para el filósofo. Tribschen significa mucho para Nietzsche en aquellos años. Como veíamos, su relación con la academia nunca fue óptima desde el inicio, con su propia resistencia, pero también por sus clases con pocos estudiantes, o muchas clases para su delicada salud y principalmente sin interlocutores para sus preocupaciones intelectuales, salvo Jacob Burckhardt, aunque de un modo asimétrico, pues Nietzsche tiene mayor consideración por la obra de Burckhardt, que este último por Nietzsche. Entonces, desde que Nietzsche llega a Basilea y por un período de tres años aproximadamente, visita 23 veces el hogar de los

---

<sup>57</sup> “Esta prematura cátedra de Basilea se está revelando como el mayor infortunio de mi vida. —No te imaginas hasta qué punto mente y ojos están cansados e incapacitados (por no hablar de los días malos). —Una vez recuperado y en condiciones de volver a ganarme la vida, no faltarán puestos ni colocaciones, tengo amigos por todo el mundo.”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Elisabeth Nietzsche. 2 de junio de 1877. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1877,620>. *Correspondencia (Volumen III: enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 217-218.

Wagner<sup>58</sup>. Idilio<sup>59</sup> u hogar<sup>60</sup> (depende del énfasis), Tribschen es fundamental para el Nietzsche de la primera etapa en Basilea y su cátedra, tanto por los aspectos afectivos, como por los aspectos teóricos y filosóficos. “Tribschen, una lejana isla de los bienaventurados”<sup>61</sup> dirá años más tarde, reconociendo su importancia a pesar de la ruptura con los Wagner.

Junto con lo anterior, también se ha dicho que la relación Wagner-Nietzsche se debería comprender a la luz de la relación padre-hijo. Wagner representaría el padre que Nietzsche en sentido estricto no tuvo, pues lo perdió siendo muy pequeño<sup>62</sup>. La veneración de Nietzsche por el maestro, con todas sus intensidades y variaciones, lo mismo que de Wagner con todas sus exigencias, se podría comprender en ese contexto. Tribschen es un *hogar*, al que Nietzsche recurre, para refugiarse en discusiones filosóficas

---

<sup>58</sup> Véase Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl von Gerdorff. 1 de mayo de 1872. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1872,214>. *Correspondencia (Volumen II: abril 1869- diciembre 1874)*. Trotta. Madrid, 2007. pp. 286-288. Es lo que algunos autores denominan el “idilio de Tribschen”, para referirse a la insistencia en participar de las actividades y vida de Tribschen.

<sup>59</sup> Idilio para algunos, por el amor encubierto y reprimido de Nietzsche a Cosima Wagner y que se manifestaría, o dejaría de estar latente o reprimido, en las llamadas “cartas de la locura” de finales 1888 e inicios de 1889, donde Nietzsche identifica a Cosima con Ariadna.

<sup>60</sup> Hogar, porque Nietzsche es acogido como un hijo o un amigo muy especial en esa casa, lo que para Nietzsche representa un lugar, un espacio, un hogar donde cobijarse y que reemplaza la casa materna que ha abandonado hace años por sus estudios. “Por cierto, yo también tengo mi Italia, como tú, solo que únicamente puedo salvarme allí los sábados y domingos. Se llama Tribschen y allí me siento como en mi casa. Últimamente he estado allí cuatro veces casi seguidas y además casi todas las semanas una carta recorre todo el camino. Queridísimo amigo, lo que allí aprendo y veo, oigo y comprendo, es indescriptible. Schopenhauer y Goethe, Esquilo y Píndaro viven todavía, créeme”. Véase Nietzsche, Friedrich. Carta a Erwin Rohde. 3 de septiembre de 1869. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1869,28>. *Correspondencia (Volumen II: abril 1869- diciembre 1874)*. Trotta. Madrid, 2007. pp. 90.

<sup>61</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “MA” 2*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-2>. *Ecce Homo “Humano, demasiado humano” 2*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 102.

<sup>62</sup> Véase la entrada “Transferencia paterna” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 505-509.

y estéticas, las que darán como resultado, precisamente, *El nacimiento de la tragedia*. Es el lugar donde escuchará, atentamente, los comentarios de una voz paternal<sup>63</sup>. Tribschen como metáfora del hogar y el cobijo, fue venerada y reconocida por su importancia. Sin embargo, a pesar de esta admiración y amor, era necesario liberarse, *abandonar* el hogar. En el período 1875-1879, Nietzsche comienza a vivir lo que él mismo denomina un *gran desasimiento* (*grossen Loslösung*)<sup>64</sup>, una liberación dolorosa, y Nietzsche quiere expresar que el libro *Humano, demasiado humano*, libro que nacerá a la luz de estas crisis, será la máxima expresión de este desasimiento o liberación:

“*Humano, demasiado humano* es el monumento de una crisis. Dice de sí mismo que es un libro para espíritus *libres*: casi cada una de sus frases expresa una victoria — con él me liberé de lo que *no pertenecía* a mi naturaleza. No pertenece a ella el idealismo: el título dice «donde vosotros veis cosas ideales, veo yo — ¡cosas humanas, ay solo demasiado humanas!»”<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Para toda la relación de Nietzsche con los Wagner en el período de Tribschen, véase la excelente introducción de Luis Enrique de Santiago Guervós a Wagner, Cosima; *Cartas a Friedrich Nietzsche. Diarios y otros testimonios*. Trotta. Madrid, 2013.

<sup>64</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-3>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 3. Akal. Madrid, 1996. pp. 37. La expresión *grossen Loslösung* que Alfredo Brotons, traductor de la edición española citada ha vertido como “gran desasimiento”, nos parece correcta. Sin embargo, quizás la expresión que mejor manifiesta el sentido de lo que Nietzsche quiere decirnos en este prólogo, sea la de “gran liberación”, pues la expresión alemana refiere a algo que se libera de las amarras, algo que se desata, liberándose de ataduras. De hecho, las ediciones anglosajonas, la traducen como “great liberation”. Como veremos más adelante, nos parece que el sentido que Nietzsche quiere expresar con esto, es la idea que su liberación de Wagner, de Tribschen y de la “metafísica de artista”, tiene que ver con un liberarse de aquello que lo ataba a un hogar, a una casa, a unas certezas y eso es lo que el espíritu libre como *invención* le otorgó. Liberarse de la vida anterior era desasirse, desatarse de lo que se creía, pero más propiamente, liberarse de la ataduras viviendo en el *exilio* y a la *intemperie*, con la idea de encontrarse a sí mismo, para superarse a sí mismo, para llegar a ser el que se es.

<sup>65</sup> Nietzsche, Friedrich; EH “MA” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-1>. *Ecce Homo* “Humano, demasiado humano” 1. Alianza Editorial, Madrid, 2013. pp. 100.



Esta liberación sería una expresión que complementa el *a pesar de*, pues actuar, decidir o configurarse a sí mismo, tal como lo hemos visto, implica una liberación como apropiación de sí mismo aún *a pesar de* las circunstancias. Liberación como superación<sup>66</sup>. Esta liberación emerge en el año 1876, dando lugar a este libro como monumento o expresión de una crisis, una crisis respecto de aquello en que se creía e idealizaba. En ese año, año de la elaboración teórica del libro, Nietzsche pide una excedencia o permiso laboral por un año y viaja al sur de Europa, a Sorrento, con la idea de constituir un grupo de estudio, una “escuela de educadores” o convento de estudios, con Malwida von Meysenbug, Albert Brenner y Paul Rée<sup>67</sup>. Es

---

<sup>66</sup> Este es un aspecto central de nuestra tesis, pues a nuestro juicio, la terapéutica nietzscheana no es el intento por “mejorarse”, sino comprenderse desde la enfermedad misma. Es una terapéutica de la superación, en la medida en que lo enfermo se *integra*, se *incorpora*, del mismo modo como ocurre con la *asimilación* alimenticia o una dietética respecto del cuerpo. En este sentido, en los prólogos a *Humano, demasiado humano* y *El viajero y su sombra (Humano, demasiado humano II)*, un primer paso es dejar atrás lo que más le identificaba, lo que creía más cercano, es decir, Wagner y Tribschen, Schopenhauer y la “metafísica de artista”.

<sup>67</sup> La importancia de Rée en esta obra (*Humano, demasiado humano*) es capital. Es la amistad filosófica que Nietzsche desea en esos momentos, encuentra un alma gemela con la cual hablar, dialogar. *Humano, demasiado humano* es una obra que está escrita por un solitario, pero a la vez en un diálogo, especialmente con Rée. Como sabemos, esta amistad terminará muy mal a propósito del caso Lou y, más adelante, con la muerte “accidental” de Rée mientras caminaba por el desfiladero de Chanadûra, en Celerina, cerca de Suiza. La presencia intelectual de Rée en la obra de Nietzsche es criticada por sus amigos, Wagner incluido, quienes le acusan de haberse convertido al “Réalismo”, asumiendo, equivocadamente, que su cambio filosófico se debe a esta mala influencia judía, un “crimen” para Wagner y sus amigos, todos ellos antisemitas. Nietzsche no es *reconocido* por los amigos, no es reconocido en lo habitual, en el hogar que ha habitado que lo identificaba, no es reconocido en Tribschen. No hay identidad en lo ya habitado, mas bien, hay rompimiento, liberación. Se desprende de sí mismo para volverse otro, otro provisional. Nietzsche por su parte, comprende la importancia de Rée, y de algún modo moviliza sus propias ideas, que en cierta medida, ya estaban rumiándose. No considera que sus tesis sean copias de las de Rée. “Todo el sol que yo recibo, confío en que le haga bien y le sea grato también a usted -y haga ahora con el librito [*Humano, demasiado humano*] que le he enviado lo que usted quiera. Le PERTENECE a usted, -para los *otros* será un regalo.” (Nietzsche, Friedrich; Carta a Paul Rée. 24 de abril de 1878. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1878.717>. *Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 282. (Los corchetes son nuestros). Por su parte, Rée le dedica su obra “El origen de los sentimientos morales”: “Al padre de este escrito, con

en este ambiente de lecturas, caminatas<sup>68</sup> y conversaciones donde nace *Humano, demasiado humano*, libro que alcanzará su forma definitiva el verano de 1877<sup>69</sup>. Como decíamos en capítulos anteriores, también en esta etapa comienzan los viajes, en principio para ser visto por médicos, y no principalmente para buscar buenos climas, como sí comenzará en períodos posteriores. También está al cuidado de su hermana y su madre en Basilea

---

agradecimiento, su madre.”(Nietzsche, Friedrich; Carta a Erwin Rohde. Poco después del 16 de junio de 1878. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1878,727>. *Correspondencia* (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879). Trotta. Madrid, 2009. pp. 289.

<sup>68</sup> La importancia del caminar y el caminante en Nietzsche es fundamental durante toda su obra. Nietzsche es un pensador caminante y viajero. Y precisamente a partir de *Humano, demasiado humano* (recordemos además que el título de la segunda parte de esta obra es *El viajero y su sombra*), el caminar será un *ejercicio* que permite el pensar. Nietzsche, tiene el hábito de caminar durante horas, cavilando y rumiando ideas, las que durante el mismo día, dará forma en una determinada escritura. Así, su pensar, su filosofar son pensamientos que *caminan*, que *vuelan*, que *viajan*. “Estar sentado el menor tiempo posible; no prestar fe a ningún pensamiento que no haya nacido al aire libre y pudiendo nosotros movernos con libertad, —a ningún pensamiento en el cual no celebren una fiesta también los músculos. Todos los prejuicios proceden de los intestinos. La carne sedentaria —ya lo he dicho en otra ocasión —es el auténtico pecado contra el espíritu santo.—”. Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-1>. *Ecce homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 51-52. Y véase también, “*On ne peut penser et écrire qu’assis* [No se puede pensar ni escribir más que sentado] (G. Flaubert). —¡con esto te tengo, nihilista! La carne del trasero es cabalmente el *pecado* contra el espíritu santo. Solo tienen valor los pensamientos *caminados*.” Nietzsche, Friedrich; *GD* “Sprüche und Pfeile” 34. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Sprueche-34>. *El crepúsculo de los ídolos* “Sentencias y flechas” 34. Alianza Editorial. Madrid, 2006. pp. 39. Véase también Gros, Frédéric; “Por qué soy tan buen paseante (Nietzsche)”. En: Gros Frédéric; *Andar. Una filosofía*. Taurus. Madrid, 2014. pp. 19-37.

<sup>69</sup> Véase para el prólogo a *Humano, demasiado humano* Meléndez, Germán; *Primeros revuelos en la escuela de la sospecha. El ingreso a la obra de Nietzsche desde el Prólogo a Humano demasiado humano*. En: Revista Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas N°9. Buenos Aires, 2011. pp. 15-34. <http://www.instantesyazares.com.ar/numero-9>. D’Iorio, Paolo et Pontón, Oliver (Ed.); *Nietzsche Philosophie de l’esprit libre*. Éditions Rue D’Ulm/Presses de l’École normale supérieure. París, 2004. La introducción de Manuel Barrios Casares a *Humano, demasiado humano I*. Akal. Madrid, 1996. pp. 7-23. Y el “Prefacio” a *Humano, demasiado humano*. *Un libro para espíritus libres A cargo de Marco Parmeggiani en: Obras Completas Volumen III. Obras de madurez I*. Tecnos. Madrid, 2014. pp. 61-65. La entrada “*Humano, demasiado humano*” realizada por Matthew Meyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp.258-260 y la entrada “*Humano, demasiado humano II*” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 262-264.

antes y después de su excedencia. Sin embargo, la liberación se refiere principalmente a Wagner y Tribschen; a Schopenhauer y su pesimismo; y a la filología por la muerte de su maestro de filología, Friedrich Ritschl. Estos aspectos configuran la búsqueda en diversos niveles que Nietzsche realiza en esta época, una época que, como vemos, es de grandes cambios<sup>70</sup>. Precisamente, su mayor decepción fue con Wagner y la materialización del proyecto de los festivales en Bayreuth en 1876. La decepción tiene dos aspectos centrales<sup>71</sup>: por una parte, la popularidad y éxito de Wagner y cómo gestiona dicho éxito. Para Nietzsche, Wagner muestra su lado fatuo, que vive de las apariencias y siente que aquello en lo cual creía es traicionado en pos de una popularidad, lo mismo que el círculo de wagnerianos, con los cuales Nietzsche en algún momento había compartido. Para Nietzsche, toda popularidad y popularización implicaba que Wagner se volvía cada vez más alemán, una suerte de músico oficial del estado, del mismo modo como Hegel fue el filósofo estatal, el funcionario estatal. En segundo término, su

---

<sup>70</sup> Para esta época, Nietzsche busca tres cuestiones centrales: primero, crearse una salud (así comienzan sus viajes al sur, a Italia, y que luego se intensificarán en viajes a la Alta Engadina, Venecia y Génova en 1880, y 1881 Sils María); segundo, buscarse una filosofía (aquí se inaugura lo que se llama la filosofía de la mañana, que es la filosofía de los espíritus libres, ni tan ilustrado ni positivista, pero sí rompiendo con la metafísica o más específicamente con la “metafísica de artista”; y tercero, crearse un estilo: (aquí hace su aparición la escritura aforística, producto de sus dolores oculares, y también por un proceso creativo). Para estos tres elementos véase la introducción al Volumen II de los Fragmentos Póstumos realizada por Manuel Barrios. Nietzsche, Friedrich; *Fragmentos Póstumos. Volumen II (1875-1882)*. Tecnos. Madrid, 2008. pp. 25-26.

<sup>71</sup> En este sentido, hemos decidido centrarnos en dos aspectos más bien teóricos que Nietzsche expone para la ruptura. No analizaremos aquí, porque no es central en nuestra investigación, los otros motivos que se han dado para este quiebre, motivos que van desde la no aceptación de la capacidad musical de Nietzsche por parte de Wagner, o la provocación de Nietzsche al maestro, defendiendo la música de Brahms o las cartas de Wagner a los médicos de Nietzsche, intentando explicar la enfermedad de Nietzsche por las prácticas onanistas y/o pederastas por parte del filósofo. Para estas discusiones, véase Janz, Curt Paul; *Friedrich Nietzsche. Volumen 2: Los diez años de Basilea 1869/ 1879*. Alianza Editorial. Madrid, 1981 y Ross, Werner; *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*. Paidós. Barcelona, 1994.

decepción es por lo que llamaríamos la “cristianización” de Wagner. Su desilusión está dada no solo con el libreto de las obras, sino principalmente con la música, una música cristiana. Es la teatralización en la obra de Wagner. Esto es muy importante pues une los dos aspectos: Wagner se teatraliza a sí mismo y su obra se vuelve teatral, artificiosa, rebuscada y con un mensaje redentor, de redención final. Una teatralización como *tartufería*<sup>72</sup>, como una actuación llena de ademanes, de vanidad, frente a quienes le rodean. Las obras de Wagner se convierten, según Nietzsche, en narcótico, en música narcótica. Esta desilusión se *incorpora en* el cuerpo de Nietzsche, expresándose con grandes dolores físicos, que quizás hoy podríamos asociar a lo que se llama comúnmente “somatización”. Nietzsche somatiza porque comprende con su cuerpo la obra de Wagner lo que le provoca una reacción de rechazo. Nietzsche conoce con su cuerpo lo que le desagrada y percibe entonces, como dirá más adelante, que Wagner es un decadente, pero que ignora que lo es<sup>73</sup>.

La enfermedad, la soledad y el exilio, son las compañeras de Nietzsche y son aristas visibles de un cuerpo que se enfrenta a la

---

<sup>72</sup> Esta expresión, va a ser utilizada muy a menudo por Nietzsche, especialmente en los libros de la última época y se refiere a una persona o individuo que engaña, que teatraliza, que oculta sus verdaderas intenciones para alcanzar ciertos objetivos que se ha propuesto. Nietzsche establece esta tipología o modo de comportarse, a partir de la obra de Molière, “Tartufo”.

<sup>73</sup> Nietzsche dirá más tarde en el prólogo a *El caso Wagner*: “¿Qué es lo primero y lo último que exige un filósofo de sí mismo? Superar a su época en él mismo, volverse «intemporal». ¿Contra qué, pues, ha de sostener el combate más duro? Contra aquello en lo que él es precisamente un hijo de su tiempo. ¡Muy bien! Yo soy, al igual que Wagner, hijo de esta época, es decir, un *décadent*: con la diferencia de que yo me di cuenta de que lo era y me puse en contra, defendiéndome. El filósofo que hay en mí se puso en contra y se defendió.” Nietzsche, Friedrich; *CW*, “Vorwort”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Vorwort>. *El caso Wagner* “Prólogo”. En: Nietzsche, Friedrich; *Escritos sobre Wagner*. Biblioteca Nueva. Madrid. 2003. pp.185-186.

enfermedad de la época, que la superará, pero no desde la respuesta que ha dado una interpretación, la judeo-cristiana, al mismo problema que es el problema del valor de la vida. La moral, el idealismo, el pesimismo, la decadencia serían las respuestas a la enfermedad, pero que no es capaz de superarse a sí misma. Es la *enfermedad del idealismo*. *Circe*, narcótico, resentimiento serían expresiones de una voluntad que ante la enfermedad, da más enfermedad (pero que se expondría como remedio, fármaco). Ser decadente es elegir precisamente aquello que le daña, aquello que va en contra suyo. La decadencia en este sentido viene a ser, en la lectura que Nietzsche hace de la modernidad, elegir una cantidad importante de remedios, de narcóticos, tales como la moral, el progreso, la ciencia. Dichos narcóticos son remedios que permiten “alcanzar” una “buena vida”, una “vida mejor”. Pero Nietzsche se percata de aquello, reconoce en sí mismo los síntomas de la época, es capaz de ver en él mismo aquello que es propio de su época, toda vez que ha estado cerca de Wagner y Schopenhauer, ha vivido la enfermedad romántica y el pesimismo. La enfermedad de la época, que Nietzsche quiere superar si bien es la misma, es resuelta de modo diverso. ¿Cómo opera una voluntad débil y resentida? Diseñando una moral, un fármaco, un narcótico. Todo Occidente, su moral, su religión, su metafísica, ha sido un modo de resolver lo enfermo desde una “mejora” y es eso lo que Nietzsche denuncia como aquello que está en crisis en el nihilismo y eso se manifiesta sintomáticamente. ¿Cómo reconocer dicha enfermedad y superarla? Desde una voluntad que quiere ser fuerte, reconociendo la enfermedad. Vemos cómo en el ejercicio filosófico de Nietzsche está en juego él y su época, cómo su enfermedad se enlaza con

la enfermedad de su época. Así, la enfermedad es precisamente el punto desde donde todo filosofar se constituye, pero no desde una falta, en el sentido que podríamos entender el filósofo erótico platónico que se tensiona al ideal; no es necesariamente pobreza que quiere riqueza en la búsqueda del ideal, sino precisamente en un gesto inverso; la enfermedad, el cuerpo enfermo, viene a ser el registro, nuevamente el archivo, de una época y con él pensamos. Pero tal cuerpo enfermo, el de Nietzsche, quiere superarse, intempestivamente, fuera de foco, fuera de época, en la medida en que la enfermedad de la época, el nihilismo, se ve a sí misma como sanidad, como humanitarismo, como igualdad.

Nietzsche percibe la distancia, no sin dolor, como lo expresa en el prólogo a *El caminante y su sombra*, segunda parte de *Humano, demasiado humano*:

“Era entonces hora en efecto de *despedirse*; pronto recibí la prueba de ello. Richard Wagner, aparentemente el máximo triunfador, en verdad un romántico pútrido, desesperado, se postró de pronto, desamparado y quebrado, ante la cruz cristiana [...] ¿fui yo el único que *sufrió* por él? No importa, este inesperado acontecimiento me dio a mí mismo, como un rayo, claridad sobre el lugar que había abandonado [...] Al proseguir solo, temblaba; no mucho después caí enfermo, más que enfermo, cansado [...]”<sup>74</sup>

En esta cita es innegable cómo Nietzsche comprende o define a Wagner como un artista romántico, que comprenderá su obra desde la

---

<sup>74</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-3>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 3. Akal. Madrid, 1996. pp. 9.

religión y su poder salvífico y redentor, lo que será la causa del rechazo y cansancio de Nietzsche. Esto es muy importante para comprender los alcances de la escritura nietzscheana de los prólogos, pues en esta cita lo que podemos reconocer es que Nietzsche se concibe a sí mismo como un cuerpo que comprende una época, es el que por medio de su sensibilidad logra comprender una época y esa época está enferma, o cansada por el nihilismo provocado por obras y valores como los de Wagner. Es por esto que Nietzsche decía que ambos eran decadentes, pero que solo él fue capaz de superarlo, en cambio, Wagner no.

Junto a esta decepción y alejamiento de Wagner, se produce otro quiebre, esta vez intelectual y filosófico. *Humano, demasiado humano* es un enfrentamiento crítico, ilustrado contra la metafísica, contra Schopenhauer y, por lo tanto, también contra Wagner, pues éste último entendía que el pensamiento de Schopenhauer era el pensamiento filosófico que podría fundar su proyecto cultural para Alemania. Nietzsche se distancia de la filosofía de Schopenhauer, abandona su “metafísica de artista”:

“En casi todos sus principios generales no estoy de su parte; ya cuando escribía sobre Sch<openhauer>, me di cuenta de que había superado toda la parte dogmática, para mí el *hombre* lo era todo. En el ínterin mi «razón» ha estado muy activa — ¡con ello la vida se ha vuelto a hacer un poco más difícil, la carga más pesada! ¿Cómo va a resistir uno hasta el final?”<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Cosima Wagner. 19 de diciembre de 1876. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1876,581> *Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 192.

Aquí, la “razón” es lo que se opone a la metafísica, al sentimiento metafísico. *Humano, demasiado humano* es el libro de la racionalidad científica, del modelo de las ciencias naturales. Es un libro en que Nietzsche, apelando a este modelo de ciencia, pretende enfrentarse al modelo metafísico, que en su obra anterior, *El nacimiento de la tragedia* era el que lo sustentaba<sup>76</sup>. En este sentido, lo que le preocupa a Nietzsche ya no son los principios generales dogmáticos de Schopenhauer, sino que es el hombre y su relación con dichas verdades, con el mundo, o dicho más nietzscheanamente, es la vida el asunto que le preocupa. Por ello, *Humano, demasiado humano* es una discusión con Schopenhauer y Wagner, en la medida en que ambos representan esa visión bajo principios generales, ya sean metafísicos (Schopenhauer) y estéticos (Wagner). Wagner ya no es un sol que le entregue calor, y tampoco Schopenhauer es el filósofo que le acompaña, lo mismo que la explicación metafísica del mundo y la justificación artística de la existencia, tesis defendidas en *El nacimiento de la tragedia*. Por ello, no es menor el cómo Nietzsche titula la primera parte del

---

<sup>76</sup> Es importante aquí aclarar que para nuestra investigación, las cuatro *Intempestivas* poseen un valor más bien de transición entre *El nacimiento de la tragedia* y *Humano, demasiado humano*. Esto en el sentido que en algunos aspectos son obras que se mantienen en el ámbito de un Nietzsche preocupado por cuestiones de formación cultural o *Bildung*, estando más cerca a *El nacimiento de la tragedia*. Pero, por otro lado, también se puede vislumbrar, sobre todo en la última, *Richard Wagner en Bayreuth*, un cierto distanciamiento, que se puede leer entre líneas, del proyecto cultural y musical de Wagner y de la filosofía de Schopenhauer. Respecto a la *ausencia* de un tratamiento específico respecto del prólogo de *Así habló Zaratustra*, esto ha sido decidido básicamente porque su temática, prosa y retórica difieren respecto de los prólogos tratados en esta investigación. En ellos, Nietzsche reflexiona sobre su propia obra, sus propios escritos, en primera persona, para presentar(se). En cambio, el prólogo de *Así habló Zaratustra* es parte del relato sobre el mensaje de Zaratustra, es parte de su obra más poética. Esto no quiere decir que Nietzsche que no tenga presente en la redacción de dichos prólogos la filosofía de Zaratustra. Por el contrario, el esfuerzo de presentar su obra anterior al Zaratustra como un todo, lo hace precisamente con un *objetivo* editorial y filosófico, que las enseñanzas de Zaratustra sean leídas y comprendidas y creen lectores para el futuro.



nuevo libro: “De las cosas primeras y últimas”, una clara alusión a la metafísica como aquella voluntad de explicar todo lo real a partir de principios universales, invisibles, religiosos y también morales. Las cosas primeras y últimas, serían las que fundan todo lo real, las que explican todo lo real y al mismo tiempo, las cosas más veneradas, más deseadas, más sublimes: el arte, la verdad, la moral, los sentimientos morales, Dios, etc. Y Nietzsche precisamente, mediante una racionalidad rigurosamente científica, quiere mostrar que todas esas cosas tienen un origen contaminado, impuro. Por ello, en esta obra profundamente extraña y fría, la mudanza de piel comparece como el despliegue de un pensar telúrico<sup>77</sup>, donde Nietzsche, con la frialdad de un médico con su bisturí, disecciona los valores, las ideas, los principios, realiza un ejercicio genealógico (que quizás ya había realizado antes también muy sutilmente en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*), y que son los primeros atisbos de un ejercicio que el Nietzsche de los años posteriores, al menos desde 1886 en adelante, desarrollará de un modo más profundo, más radical, más polémico. Los errores han acabado convirtiéndose en verdades. Los conceptos, los sentimientos son el resultado de una mezcla de elementos materiales, naturales, por lo tanto,

---

<sup>77</sup> Nos parece que el pensamiento que mueve a *Humano, demasiado humano*, es un pensamiento telúrico, de una tierra que se mueve en diversas fases, estratos, niveles. Si el libro es un “monumento a una crisis”, lo es por la despedida de Tribschen, Wagner y Schopenhauer, y por lo mismo, lo es en la medida en que se expresa telúricamente, moviendo la tierra de creencias que Nietzsche habitaba. Se desestabilizan dichas creencias, amores y afectos. Es una crisis en la medida en que esa tierra que se pisa transmite ruidos ensordecedores. Por el contrario, por ejemplo, *La ciencia jovial*, nos parece un texto más oceánico, de habitar el mar (si es que se puede) precisamente porque se ubica en un momento donde las creencias son asumidas como ausentes, un Dios ausente y ya muerto y con todo el horizonte a nuestra disposición, en un estado de indecisión, de búsqueda. Para esta cuestión de lo telúrico en *Humano, demasiado humano* véase D’Iorio, Paolo; *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Cnrs Editions. París, 2012.

*impuros*. En la metafísica, el sentimiento metafísico, los filósofos soslayan, niegan y son ciegos a esta “nueva verdad”: que todo lo sublime tiene un origen bajo, que todo acto altruista tiene un origen egoísta, que la verdad proviene del error. Lo que se ha hecho, para negar este origen bastardo, impuro, es concederles un origen milagroso, fantástico. Por el contrario, la filosofía histórica, unida a la ciencia natural que Nietzsche profesa en este texto es fundamental<sup>78</sup>. Lo que necesitamos, lo que nos es posible, es una *química* de las representaciones de los conceptos, de los sentimientos. Y el hombre se niega a preguntar e investigar por ese origen que mostraría los orígenes impuros de todo lo real<sup>79</sup>.

A modo de síntesis, lo que queremos proponer es la lectura de los prólogos como documentos y archivos, en una lectura posiblemente genealógica, de la batalla de Nietzsche contra sí mismo y contra su pasado, para así superarse. Un contra sí mismo, no como auto vencimiento, sino como invención de sí. Los prólogos son documentos que registran la batalla librada por Nietzsche contra sus propios demonios y fantasmas, posiblemente como cada uno de nosotros, pero con la diferencia que Nietzsche es capaz de documentarlos mediante la escritura de los prólogos.

---

<sup>78</sup> Con esta afirmación es donde muchos ven a Nietzsche como positivista e ilustrado: la relación entre la filosofía histórica y la ciencia natural. ¿Qué intenta pensar con esto Nietzsche? Probablemente que la historia, el pensar histórico tiene una relación con el método de la ciencia natural, no tomar nada por verdadero que tenga un origen milagroso y fantástico. El método de la ciencia natural nos enseña que no hay nada por detrás de este mundo y la filosofía histórica sería en el desarrollo posterior de Nietzsche, la genealogía, el intento para que la filosofía sea un pensar que acepte el devenir de todo lo real y que todo tiene un origen no en un principio general y metafísico, sino en un error de la razón.

<sup>79</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; MA 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-1>. *Humano, demasiado humano* 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 43-44.

Dicha escritura, por una parte, devela la escenografía vital de la escritura de las primeras obras a los ojos de este Nietzsche en proceso de mutación y, por otro lado y al mismo tiempo, es una escritura mediante la cual Nietzsche se reinventa, se reescribe en función de su obra, una suerte de escritura de sí mismo. En definitiva, cómo, mediante la escritura, Nietzsche llega a ser el que es, se constituye en el que es, siendo *Ecce homo*, el momento culmine de dicho *ejercicio*. Esto nos da como resultado una cuestión central: Nietzsche tiene un proceso de continuidad filosófica, de intento por verse en un proyecto general desde sus inicios, pero asumiendo, y Nietzsche en cierta medida también lo verá así, que esa continuidad es discontinua al mismo tiempo, tiene quiebres y caminos que no son rectos ni directos. Quizás, la cuestión sea concebir la escritura nietzscheana, y especialmente los prólogos como archivos y literatura, como documentos y auto creación, como un entramado escritural donde se conectan diversas temáticas que mutan, pero comprendiéndose, conectadas como un tejido, como una red.

Por ello, *Humano, demasiado humano* es un ajuste de cuentas y “explicación” de sus silencios, de sus abandonos, del abandono de la casa paterna, la segunda, *Tribschen*. Ésta siempre representó el hogar en el cual Nietzsche se sentía seguro. Del mismo modo, fue el lugar de las certezas, del saber, de la música. Tribschen representa su Italia, también su Ítaca, una Ítaca en la que, mientras fue aceptado, le permitió soportar la vida académica de Basilea. Era entonces el lugar del pensamiento, el lugar del arte, el lugar del saber, de los grandes proyectos. Paulatinamente y en silencio, abandonó esta casa, la dejó *atrás* en un sentido (aunque nunca del

todo) y lo hizo sin explicaciones. La abandonó porque ella era parte y representaba un viejo idealismo, de un pesimismo demasiado schopenhaueriano, y de un cristianismo que para Nietzsche se colaba por todos lados. Así, Nietzsche abandona desilusionado *su casa*, sus ideales, su arte, sus verdades, y gradualmente también, abandona Basilea.

## 2.2.- Invención, exilio, liberación.

“Un error detrás del otro va quedando depositado sobre el hielo, el ideal no es refutado — *se congela...*”<sup>80</sup>

Queremos comenzar esta sección con un acontecimiento que nos parece muy importante en la época de la redacción de *Humano, demasiado humano*. Puede ser considerado un evento menor, quizás sí lo sea efectivamente, pero que es importantísimo para lo que nos interesa y que, a nuestro juicio, aunque Nietzsche no lo diga, también puede estar en el fondo de lo expresado en el prólogo. En términos jurídicos, para poder viajar Nietzsche a Sorrento, momento de la excedencia de la Universidad de Basilea por enfermedad y que le permitirá redactar los aforismos que formarán parte del libro antes mencionado, se le extiende un pasaporte, un salvo-conducto en su condición de funcionario. Este pasaporte se le emite porque había renunciado a la ciudadanía alemana y aún no recibía la

---

<sup>80</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “MA”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-1>. *Ecce Homo “Humano, demasiado humano”* 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 101.

ciudadanía suiza. Es un documento que al comienzo es provisional, pero se convierte en permanente por la jubilación (pensión) de Nietzsche y que al mismo tiempo le permitirá trasladarse por toda Europa, ya sea como viajero o caminante, en busca de aquellos climas favorables que tanto deseaba y necesitaba. Nietzsche usará este pasaporte hasta 1889, pasaporte que también le permitirá a su amigo Franz Overbeck tramitarle y enviarle periódicamente su pensión<sup>81</sup>. Lo que nos parece interesante de todo esto es que de algún modo se muestra, jurídicamente, cierta condición de apátrida, de un sin patria, de aquel que no reconoce una tierra, una nacionalidad, una bandera. Es a nuestro juicio un elemento para leer a Nietzsche no como nacionalista, sino como un cosmopolita, al estilo de los cínicos griegos. Esto toma cuerpo en aquella expresión: “Soy ciudadano del mundo”. En este sentido, Nietzsche se conecta con aquel movimiento filosófico antiguo que renegaba de la polis, de la ciudad como instancia política, para valorar más el aspecto natural. Y esto a su vez, se materializará, en cierta medida, en lo que posteriormente Nietzsche llamará “buen europeo” o los “buenos europeos” y que también desarrollará como característica de su filosofía, de su pensar, cosa que expone en el prólogo a la segunda parte de *Humano, demasiado humano* que se titula “El viajero y su sombra”:

---

<sup>81</sup> Cfr. D'Iorio, Paolo; *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Cnrs Editions. París, 2012. pp. 22-23.

“¿Debería mi vivencia —la historia de una enfermedad y una curación, pues acabó en una curación— haber sido solo mi vivencia personal? ¿Y precisamente solo mi «humano, demasiado humano»? Hoy día me gusta creer lo contrario; una y otra vez confío en que mis libros de peregrinaje no fueron sin embargo redactados solo para mí, como a veces parecía. ¿Cabe que ahora, tras años de creciente confianza, los envíe de nuevo de viaje a título de ensayo? ¿Cabe que se los recomiende en particular a los que están aquejados de cualquier «pasado» y les queda espíritu suficiente para todavía sufrir también del *espíritu* de su pasado? ¡Pero sobre todo a vosotros que lo tenéis más difícil, vosotros los raros, los más arriesgados, los más espirituales, los más arrojados, que tenéis que ser la *conciencia* del alma moderna y que en cuanto tales tenéis que tener su *saber*; en los que se da cita cuanto hoy puede haber de enfermedad, veneno y peligro, cuya suerte quiere que estéis más enfermos que cualquier individuo, pues no sois «solo individuos»..., cuyo consuelo es saber, ¡ay! Y recorrer el camino de una salud *nueva*, de una salud de mañana y de pasado mañana, vosotros los predestinados, vosotros los triunfadores, vosotros los vencedores del tiempo, vosotros los más sanos, vosotros los más fuertes, vosotros los *buenos europeos*!”<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 6. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-6> *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 6. Akal. Madrid, 1996. pp. 11. Aquí estamos frente a una cuestión de suma importancia en el desarrollo del pensar nietzscheano. Por ahora, debemos poner en contacto cuatro nociones, estrategias retóricas, imágenes: los “espíritu libres” (*freien Geister*), los “buenos europeos” (*guten Europäer*), los “sin patria” o “apátridas” (*Heimatlosen*) y los “filósofos del futuro” (*Philosopher der Zukunft*). Como veremos en este capítulo, “espíritu libre” será la *invención* que Nietzsche utilizará en *Humano, demasiado humano* (1879), aunque lo pone claramente presente en el prólogo, del año 1886. Veremos que dicha noción será la que posibilite el abandono de la casa, del hogar, lo que se traduce en el abandono de Wagner, Tribschen, Schopenhauer. El “espíritu libre” es un espíritu capaz de abandonar-se con la idea de liberar-se, es un espíritu que se conecta con los ilustrados modernos. En los prólogos a esta obra (1886), Nietzsche recordará que esta *invención* permitió dicho abandono, un exilio. Ahora bien, en estos prólogos, Nietzsche ya conecta este “espíritu libre” con los “buenos europeos”, una noción que comenzará a aparecer en los fragmentos póstumos de 1884 y 1885. Lo importante aquí es

Nos parece que Nietzsche, por una parte, piensa en sus caminatas diarias que dan vida al texto, pero también a su condición de viajero por Europa. Así, el filosofar lo comprenderá desde su condición de filósofo errante, sin patria, sin casa, viviendo siempre en un peligroso tal vez, en un peligroso quizás, en un filosofar en movimiento, con una voluntad de salud,

---

comprender cierta continuidad y conexión de ambas nociones, pues los buenos europeos son aquellos que comprenden que la noción de patria, de Alemania, de cultura específica, ya no representan nada. Es aquí donde nos parece que es posible conectar estos asuntos con el “cosmopolitismo” de los cínicos griegos, en la medida en que rompe con los límites y fronteras de los nacionalismos europeos y pretende pensar a un europeo más culto, más reflexivo. También, estas dos nociones (“espíritu libre” y “buenos europeos”) se pueden conectar con “los sin patria” o “apátridas” (José Jara lo traduce como los “sin patria” y Germán Cano como los “apátridas”), otra noción muy interesante y que aparece en el “libro V” de *La ciencia jovial* (párrafo 377), libro redactado e incluido (junto con el prólogo) en la segunda edición (1887) de dicha obra. Así, esta noción de los “sin patria” o “apátridas” coincide en el tiempo con la noción de “buenos europeos” de estos prólogos, los que a su vez remiten al “espíritu libre”, noción del año 1879. El “espíritu libre”, aquella invención que trataremos a continuación, coincide con estos “buenos europeos”, estos hombres “sin patria”, estos “ciudadanos del mundo” que son capaces de vivir en el mar, en la extensión infinita del mar, una vez que dios está muerto y no reconocen una patria, una tierra, un hogar, un lugar donde identificarse. Toda esta conexión nos parece central para desmontar aquellas lecturas “nacionalistas”, “racistas”, o decididamente nazis de Nietzsche. Lo que apreciamos aquí, y que será una constante en su pensar, es que ser un “buen europeo” o un “espíritu libre”, no es reconocer un país, una raza, un emblema, sino más bien una comunidad que valora desde otro lugar, un lugar distinto a lo que Occidente ha hecho hasta el momento. Véase, por ejemplo, el prólogo a *Más allá del bien y del mal* escrito en junio de 1885: “Más nosotros, que no somos ni jesuitas, ni demócratas, y ni siquiera suficientemente alemanes; nosotros los *buenos europeos* y espíritus libres, *muy* libres —¡nosotros la tenemos todavía, tenemos la tortura toda del espíritu y la entera tensión de su arco! Y acaso también la flecha, la tarea y ¿quién sabe?, incluso el *blanco...*” Nietzsche, Friedrich; *JGB “Vorrede”*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB>. *Más allá del bien y del mal* “Prólogo”. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 21. Finalmente, en el mismo período, tanto en los fragmentos póstumos, como en los párrafos 44 y 46 de *Más allá del bien y del mal*, se habla de los “filósofos del futuro”, que están en relación con los “espíritus libres”. Los filósofos del futuro, los “tentadores”, que se oponen a los filósofos modernos, del gusto moderno, del gusto democrático y, por lo tanto, nacionalista. Así, entre los años 1884 y 1887 se juegan estas 4 nociones muy importantes para Nietzsche. Véase la entrada “Buen europeo” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 90-91. También la entrada “Librepensadores/El espíritu libre” realizada por Vivetta Vivarelli en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 316-317.

que le permite sentirse con un sentimiento de libertad de pájaro, de vista pájaro, de petulancia de pájaro:

“Desde este aislamiento enfermizo, desde el desierto de tales años de tanteo, hay todavía un largo trecho hasta esa enorme y desbordante seguridad y salud que no puede renunciar a la enfermedad misma como medio y anzuelo del conocimiento...ese exceso que le da al espíritu el peligroso privilegio de vivir *en la tentativa* y ofrecerse a la aventura: ¡el privilegio de maestría de espíritu libre! [...] Hay en esto [una tenaz voluntad de salud] un estado intermedio, que un hombre de tal destino no recuerda luego sin emoción: le es propia una pálida y tenue luz y dicha solar, un sentimiento de libertad de pájaro, de vista de pájaro, de petulancia de pájaro, algo tercero en que curiosidad y delicado desprecio se han combinado.”<sup>83</sup>

Podríamos entender, precisamente en vistas al prólogo escrito para la segunda edición, que ese abandono de la casa es una salida, una huida, un vivir a la intemperie, lejos de la casa y de la música de Wagner, de la filosofía de Schopenhauer, lejos de la filología y Basilea, para así convertirse en un espíritu libre. Nietzsche comienza a habitar en su propia soledad, con su enfermedad, con la compañía de sí mismo y de su invención, los espíritus libres. En el espíritu de Sorrento y esta “escuela de educadores”, Nietzsche descubre la importancia del pensamiento ilustrado, especialmente de Voltaire, a quien estará dedicada la primera edición de la obra. Es interesante, teniendo a la vista el prólogo posterior y también el motto o lema de la primera edición (una cita de Descartes), la importancia de esta

---

<sup>83</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA “Vorrede”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-4>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 4. Akal. Madrid, 1996. pp. 38. Los corchetes son nuestros.



ilustración. Mucho se ha discutido sobre lo que se ha dado en llamar el período ilustrado de Nietzsche y que *Humano, demasiado humano* inauguraría. Por ahora, solo indicamos que el espíritu libre como invención, la dedicatoria a Voltaire<sup>84</sup>, la cita o motto de Descartes<sup>85</sup>, indican que Nietzsche efectivamente se comprende en la línea de la ilustración, pero en la ilustración francesa<sup>86</sup> como desmitificación, como el intento por vivir sin referencias religiosas y metafísicas, es el intento por liberarse y por lo mismo, de la pérdida de las creencias tranquilizadoras:

---

<sup>84</sup> “Este libro monológico, nacido en Sorrento durante el invierno de 1876-1877, no sería ahora publicado si la proximidad del 30 mayo de 1878 no me hubiese suscitado el más vivo deseo de rendir a su debido tiempo un homenaje personal a uno de los más grandes liberadores del espíritu”. Nietzsche, Friedrich; MA. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I>. *Humano, demasiado humano*. “Dedicatoria a Voltaire”. Akal. Madrid, 1996. pp. 31. Como decíamos, esta dedicatoria pertenece a la primera edición de 1879.

<sup>85</sup> “«...durante un tiempo revisé las diversas ocupaciones a que en esta vida se dedican los hombres e intenté elegir la mejor. Pero no es necesario relatar aquí con qué suerte de pensamientos di: baste con que, en cuanto a mí, nada se me antojó mejor que perseverar tenazmente en mi proyecto, esto es: aplicar toda mi vida al cultivo de mi razón y al rastreo de la verdad del modo y manera que me había prescrito. Pues los frutos que por esta vía había ya cosechado eran de tal especie que a mi juicio nada más agradable, más inocente, puede encontrarse en esta vida; además, desde que recurrí a esa clase de consideración, cada día me hacía descubrir algo nuevo que siempre era de alguna importancia y en absoluto generalmente conocido. Tanto se llenó finalmente de contento mi alma, que nada más podía cultivarla.» Del Latín Cartesius”. Nietzsche, Friedrich; MA. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-1878-Vorrede>. *Humano, demasiado humano*. “En lugar de un prefacio”. Akal. Madrid, 1996. pp. 33. *Motto* perteneciente a la primera edición de 1879.

<sup>86</sup> Resulta muy interesante que Nietzsche utilice a estos dos pensadores franceses, como epígrafe de su libro. Creemos que no sería del todo descaminado suponer que este gesto, tiene una razón muy clara y que consistiría en expresar de modo muy taxativo, su distanciamiento y provocación, a Wagner y su círculo. Nietzsche, precisamente con este “inicio francés” del texto, pretende enfrentar a lo alemán y ahondar la presencia del sur, es la primacía del sur frente al norte, de Francia por sobre Alemania en materia cultural. Expresa su lejanía del maestro y de Tribschen, mostrando que sus preocupaciones intelectuales ahora están en otro lugar. Esto, junto a la “presencia” del “judío” Rée, serán, para Wagner, cuestiones que no podrá dejar pasar y ayudarán aún más a la ruptura de ambos. Para un análisis de la filosofía de Descartes y Voltaire en el pensamiento de Nietzsche, véase Nájera, Elena; “Aristocratismo, feminismo, animalismo. La lectura psicológica nietzscheana de la filosofía moderna”. En: Llinares, Joan B. (Ed.) *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002. pp. 63-87.

“Un hombre cuyo único deseo es perder alguna creencia tranquilizadora cada día, que busca y encuentra su felicidad en esa gran liberación diaria del espíritu. ¡Quizás yo *quiera* incluso ser todavía más librepensador de lo que *puedo* ser!”<sup>87</sup>

Así, la liberación de las viejas ataduras, la posibilidad de resistir el exilio, el dejar atrás las opiniones e ideas anteriores, se logra con un *artificio provisional*. La liberación es realizada gracias a este “espíritu libre”. De algún modo, Nietzsche, en la escritura del prólogo a la segunda edición mira, 8 años después, la referencia a esta “ilustración” como un artificio de soportabilidad, un artificio que le sostenga, un hogar sin techo que le permita respirar. Los amigos faltaban, los camaradas también, las certezas escaseaban, los deberes se sentían ajenos, el pesimismo schopenhaueriano y wagneriano eran ya insoportables. Todo esto y mucho más se compensaban con este *invento*<sup>88</sup> y con esta *provisionalidad*<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Louise Ott. 22 de septiembre de 1876. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1876.552> Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879). Trotta. Madrid, 2009. pp. 173.

<sup>88</sup> Invención (*Erfindung*). La invención es una noción nietzscheana de suma importancia. La invención no es mera ficción, sino que en este caso es una estrategia que abarca diversos aspectos. Una estrategia retórica, existencial, valórica. Aquí, la ficcionalidad se comprende bajo la idea de un artificio, de una artimaña, y por ello se comprende como estrategia. Lo estratégico, se apera de artificios, técnicas, artimañas para lograr su objetivo. La genealogía misma como estrategia de desmontaje de los valores tradicionales y del origen de la moral, es una invención, un artificio investigativo. Ampliando el sentido o siendo más amplios en la interpretación, toda la escritura nietzscheana, especialmente la que nos importa en esta tesis, es decir los prólogos y el *Ecce homo*, son en sentido amplio, invenciones. Esto quiere decir que la estrategia retórica que adquiere la escritura nietzscheana hacia el “final” de “su obra” es, por una parte, la hipérbole, esto es cierta exageración, y por otro lado, la invención. Prueba de esto es la falsa genealogía que Nietzsche establece sobre sí mismo y su supuesto origen polaco al inicio de *Ecce homo*. La importancia de la *invención* en la escritura y en el pensar de Nietzsche es fundamental y sobre todo si entra en relación con otros términos. Véase para esta cuestión, el clásico texto: Foucault, Michel; *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos. Valencia, 1988. Si bien en él Foucault no habla

“Igual que un médico instala a su paciente en un entorno completamente extraño para que se sustraiga a todo «hasta entonces», a sus cuitas, amigos, cartas, deberes, estupideces y martirios del recuerdo, y aprenda a tender las manos y los sentidos hacia un nuevo alimento, un nuevo sol, un nuevo futuro, así me impuse, como médico y enfermo en una sola persona, un *clima del alma* inverso y no ensayado y sobre todo, una peregrinación al extranjero, a lo extraño, una curiosidad por todas las especies de lo extraño...”<sup>90</sup>

El abandono del hogar significa vivir en lo extraño, lejos de los amigos, de las cartas, de los deberes, es decir, de todo. Dejar *atrás* Tribschen, es caer en lo extraño, en la condición de extraño, de extranjero<sup>91</sup>. Nietzsche se vuelve un extranjero, un viajero, un errante que no tiene lazo

---

específicamente de este término (*invención*), sí lo desarrolla en conexión a otros términos para “explicar” la cuestión de la genealogía en el pensamiento de Nietzsche.

<sup>89</sup> Quizás toda la ilustración y su espíritu crítico sean para Nietzsche un *artificio provisional*. Probablemente en los años en que escribe el segundo prólogo, sea más consciente de ello, le reconozca esa característica y de ahí la crítica a su propia noción de “espíritu libre”, abandonándose (otra vez) hacia otros caminos y mares. Este “espíritu libre”, precisamente por ser una noción estratégica, una herramienta, ya no sirve en la medida en que ha mutado nuevamente en otro mensaje, el mensaje de *Zaratustra*. Su provisionalidad es la que ha permitido soportar el exilio. Del mismo modo y a propósito de esta *provisionalidad* de los “espíritus libres”, no es un detalle menor el que luego de la dedicatoria a Voltaire, en la primera edición de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche agregue un *motto* o epígrafe con una cita de Descartes del *Discurso del Método* que refiere a la fuerza del pensar filosófico y que ella consistiría más en la tenacidad que en las certezas mismas, diríamos más en el espíritu que se quiere libre, que en las certezas encontradas, más en el desasimiento que en las cosas cercanas, más en el exilio que en el hogar. Este aspecto de *artificio provisional* se relaciona con el de *invención* precisamente en esta cuestión de la Ilustración y Descartes. Es decir una “moral provisional” como la de Descartes se comprende en la órbita nietzscheana como una voluntad de liberación, de desprendimiento, de superación gracias a esos artificios, invenciones y provisionalidad.

<sup>90</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-5>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 5. Akal. Madrid, 1996. pp. 10.

<sup>91</sup> Esta condición de extranjero tiene relación con la condición de apátrida, sustentada jurídicamente, a la que hacíamos referencia anteriormente. Es decir, nos parece que este exilio de Tribschen, de la “casa paterna”, este error y vida a la intemperie, tiene un correlato práctico y jurídico que puede ser leído, también, desde la misma perspectiva. Exilio e intemperie, tanto filosófica como jurídicamente.

con nada ni con nadie, en donde se trata a sí mismo como médico y paciente, como enfermo y como sano, un sano que se comprende desde la enfermedad. Se habita un nuevo *clima*, un clima que no solo remite al clima ambiental, sino principalmente al clima del alma, un clima *inverso* ¿inverso a qué? Inverso al clima del alma que habita certezas, un clima que se habita cuando se está en búsqueda, o en camino "...hacia «mí» mismo, hacia *mi* tarea"<sup>92</sup> La tarea que está ahí, oculta, que se oculta a la conciencia, pero que irremediabilmente explota, se vuelve amenazante, tiraniza. Y lo que hace patente la propia tarea es precisamente la enfermedad. La enfermedad recuerda al enfermo su tarea, le indica, le recuerda precisamente cuál es su situación, y por lo tanto se tiene que echar a andar, caminar hacia lo extraño:

"[...] y quien adivina algo de los escalofríos y angustias del aislamiento a los que condena toda incondicional *diferencia de enfoque* a quien la sostiene, comprenderá también cuántas veces, para aliviarme de mí mismo, dijérase para olvidarme de mí mismo por un tiempo, he intentado resguardarme en cualquier parte, en cualquier veneración, enemistad, cientificidad, liviandad o estulticia; también por qué, cuando no he encontrado lo que *necesitaba*, he tenido que procurármelo artificiosamente, falseando o inventando (¿y qué otra cosa han hecho siempre los poetas? ¿y para qué, si no, existiría todo arte del mundo). [...] Basta, aún vivo; y la vida no es después de todo una invención de la moral: *quiere* ilusión, *vive* de la ilusión..."<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II "Vorrede"* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-4>. *Humano, demasiado humano II "Prólogo"* 4. Akal. Madrid, 1996. pp. 10.

<sup>93</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA "Vorrede"* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-1>. *Humano, demasiado humano "Prólogo"* 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 35-36.

¿Cómo vivir este extrañamiento? ¿Cómo se vive como extranjero?  
¿Cómo se vive emigrando permanentemente? ¿Cómo es esto posible para Nietzsche? Esto se logra inventándose la noción de “espíritu libre”. Solo esto permite vivir en el exilio, en la medida en que permite liberarse. ¿Cómo liberarse de las antiguas opiniones? ¿Cómo vivir lejos de la casa? ¿Cómo vivir fuera de la órbita de Tribschen, de la órbita de Wagner?

“Así pues, una vez menester, me *inventé* también los «espíritus libres» [...] pero en aquella ocasión, como he dicho, tenía necesidad de su compañía para que me aliviaran de tantas calamidades (enfermedad, soledad, exilio, acedía, inactividad): como valientes camaradas y fantasmas con los que uno charla y ríe cuando tiene ganas de charlar y de reír, y a quienes se manda al diablo cuando se ponen pesados; como una compensación por los amigos que me faltaban.”<sup>94</sup>

Nietzsche asume en los prólogos una suerte de genealogía de su propia historia y cómo ella se constituye en un motor de su ser filósofo. La enfermedad se llega a constituir en su condición de vida; y los libros previos a la intuición del eterno retorno y del superhombre son materiales de una lucha sin cuartel con lo que hay de la propia época en él, es decir textos que tienen la enfermedad como trasfondo. Y Nietzsche presenta estas obras como fruto de aquella lucha con la decadencia, pero encubierta desde una distancia, desde una frialdad. Todo un arte para encubrir la propia enfermedad, presentándose a sus contemporáneos intempestivamente, pero

---

<sup>94</sup> Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-2>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 2. Akal. Madrid, 1996. pp. 36.

siendo capaz de un arte del ocultar<sup>95</sup>. Un arte que es sutil, un arte que encubre aquello que es síntoma, un arte de la ilusión, un arte de la ficción, necesaria para vivir. ¿Cómo es posible reconocer y vivir con la enfermedad? ¿Cómo es posible que la enfermedad no mate ni haga sucumbir una vida como la de Nietzsche? Ello es posible gracias a lo que Nietzsche denomina el *gran desasimiento*<sup>96</sup>. Un “espíritu libre”, —noción nietzscheana que supone una liberación de los prejuicios de una época y una nueva valoración después de la enfermedad— precisamente se libera, nace nuevamente cuando ha operado en él un desasimiento, una liberación, un no dejarse tomar o dominar por aquello que una época valora o juzga como bueno o bello. El desasimiento opera en los espíritus más fuertes, superiores, como un *terremoto*, pues el alma de pronto es sacudida, pues quiere escapar de su época, quiere superar su época, de aquel que quiere superar lo enfermo que hay en él<sup>97</sup>. El vivir *aquí* es vivir en casa, y eso es lo que aparece como extraño, lo que ha perdido nuestra confianza. Para Nietzsche un nuevo pensar supone el abandono de lo habitual, de la casa, para vivir en lo extraño, lo extranjero, lo hostil; el *desasimiento* como componente de la vida que permite la liberación como rompimiento de las ataduras de la propia

---

<sup>95</sup> “A una mirada y una empatía más sutiles no se les escapará, pese a todo, lo que quizás constituye el encanto de estos escritos: que aquí habla un doliente y abstinente como si *no* fuese un doliente y abstinente.”. Nietzsche, Friedrich; MA II “Vorrede” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-5>. *Humano, demasiado humano II* “Prólogo” 5. Akal. Madrid, 1996. pp. 10.

<sup>96</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-3>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 3. Akal. Madrid, 1996. pp. 37.

<sup>97</sup> “(...) «antes morir que vivir *aquí*» (...)”. Cfr. Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-3>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 3. Akal. Madrid, 1996. pp. 37.

vida, de los prejuicios que traemos, de la enfermedad que tenemos, para así lograr superarse, gracias al abandono:

“En realidad un *minimum* de vida, un desligamiento de todos los torpes apetitos, una independencia en medio de toda clase de inclemencias externas, junto con el orgullo de *poder* vivir bajo estas inclemencias; algo de cinismo tal vez, algo de “tonel”, pero ciertamente también mucha dicha de grillo, alegría de grillo, mucha quietud, luz, insensatez más sutil, exaltación oculta, todo esto acabó por producir un gran fortalecimiento espiritual, una creciente delectación y opulencia de la salud.”<sup>98</sup>

El tonel como *topos* o lugar de la libertad, de la salud frente a una cultura enferma. Si el lugar de la filosofía y la vida en Occidente ha sido la *polis* (comprendida como el lugar de los valores *institucionales* de una cultura) y el encierro, Nietzsche rescata el ejercicio de Diógenes que quiere *transvalorar* esos valores institucionales, quiere *reacuñar la moneda*, rescatando y valorando la naturaleza y el cuerpo. La necesidad de lo mínimo frente a la opulencia de la polis moderna viene a ser fundamental. Es el abandono y el desasimiento la apuesta de Nietzsche por superar la enfermedad, por superar lo que hay en él de su época, toda vez que hay que acceder a un modo de sabiduría muy específico: el mínimo de vida en el sentido cínico (quínico, diogeniano, perruno) de la expresión. Es decir, vivir en el mínimo, como aquella capacidad de vivir con aquello que es estrictamente necesario, con aquello que solo se necesita para vivir alegremente. La sabiduría sería aquella vida que busca la felicidad en la

---

<sup>98</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-5>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 5. Akal. Madrid, 1996. pp. 11.

mínima opulencia, en el dominio de sí mismo, dominio de las pasiones, en la *ataraxia*, en la *autarquía*, en la *ascesis*, como modos de vida. ¿Cómo superar la propia enfermedad? ¿Cómo volverse contra sí mismo? Precisamente en aquello de inauténtico que puede haber en ella, aquello de innecesario<sup>99</sup>.

La enfermedad ya no se entiende como lo que hay que extirpar o expulsar, sino que se transforma en la condición de la escritura, opera como aquello que permite la escritura, es una presión, un condicionante de la escritura, del pensar. Para ser filósofo, hay que ser capaz de superarse a sí mismo, o auto-superarse, pero suponiendo que antes se ha sido capaz y fuerte para *diagnosticarse a sí mismo*. Así, una vez que hemos reconocido la

---

<sup>99</sup> Sin lugar a dudas, la relación entre la filosofía de Nietzsche y Diógenes es crucial. Es evidente que hay un constante *guiño* en la constitución de una filosofía que se quiere asumir desde la crítica a una determinada cultura (Atenas y Occidente moderno). La relación entre vida y filosofía está presente en las anécdotas de Diógenes, como también en el ejercicio polémico nietzscheano. Desde la transvaloración de la moral, entendida como reacuñación de la moneda, pasando por el hombre de la lámpara en medio de la plaza, se juegan una cantidad importante de las imágenes-escenas-anécdotas que Nietzsche reutiliza. Una posible hipótesis de trabajo es aquella que indicaría que ambos autores-personajes construyen una *retórica del cuerpo* en la medida en que en ambos el cuerpo, su propio cuerpo, se consolida como texto filosófico. Diógenes se enfrenta desde una discursividad corporal tanto al poder político (Alejandro) como al poder institucional de la filosofía (Platón). Tal retórica textual del cuerpo, expresada en la utilización del cuerpo como instrumento gestual-mostrativo-discursivo, junto al humor y la ironía, son el modo de *desplazar, revertir y pervertir* la cultura griega, cultura que está en esos momentos en decadencia. Respecto de Nietzsche, dicha retórica se expondría en la relación síntoma-enfermedad-salud-terapéutica, como perspectiva que *subvierte y transvalora* (es su intento) la decadente modernidad y que es el tema central y que moviliza argumentativamente esta investigación. Todo el presente texto tiene, insistimos, el *guiño* respecto a dicha retórica. También existiría la posibilidad de esta retórica en un tercer autor-personaje: Sade, quien la expone desde una *aceleración* del proyecto ilustrado. La guillotina, la maquinaria técnica y de guerra, y su máxima expresión, Auschwitz, son prefigurados en los voluptuosos sadianos, embriagados de filosofía ilustrada. Tal embriaguez teórica en medio de la orgía de los cuerpos, *adelantaría el horror* ya inserto en la propia utopía ilustrada. Tal discursividad nuevamente corporal, exageradamente corporal, deviene en escritura hiperbólica. La hipérbole se transforma así en el nudo que concentra de modo tenso, torcido y pervertido lo que será el resultado de la revolución-terror.



enfermedad y hemos realizado un ejercicio de desasimiento, nos queda el experimento, el experimento que constituye el propio estilo. Tenemos entonces en Nietzsche el experimento o lo que podríamos denominar la “filosofía experimental” de Nietzsche, en la medida en que la presión de la enfermedad permite la reflexión. Todo el pensamiento de Nietzsche es provocado por esta presión de la enfermedad. Así, la historia de la filosofía es precisamente la historia de filósofos enfermos, ellos jamás superaron su condición, son pensadores enfermos, decadentes (Sócrates, Platón, Kant). Ellos no escriben *bajo la presión* de la enfermedad, sino más bien, son la enfermedad misma. Por el contrario, escribir *bajo la presión de la enfermedad* es reconocerla como fondo del pensamiento, pero al mismo tiempo con la intención de superarla<sup>100</sup>. Por ello, el filósofo que hay en Nietzsche, se volvió contra lo decadente que había en él y se superó bajo una rígida autodisciplina, un rígido desasimiento. Por ello, el pensar de Nietzsche se transforma en un ejercicio experimental con la propia vida, en una configuración estilística de sí mismo. La enfermedad es la herramienta y el taller del pensamiento, porque lo que está en juego es la relación entre salud y filosofía y por lo tanto entre enfermedad y filosofía. La enfermedad se transforma en una necesidad en la medida en que ella nos conecta con el dolor. La enfermedad viene a ser el auténtico tábano que nos recuerda el dolor y la necesidad de dejar atrás todo aquello que se presenta como remedio, narcótico, adormecimiento:

---

<sup>100</sup> “Escribir bajo la presión de la enfermedad” y “filosofía experimental” serán algunos de los temas desarrollados en el capítulo 4, capítulo que corresponde al prólogo a *La ciencia jovial* escrito en 1887 para la segunda edición.

“Entonces mi instinto se decidió implacablemente a que no continuasen aquel ceder ante otros, aquel acompañar a otros, aquel confundirse a mí mismo con otros. Cualquier modo de vida, las condiciones más desfavorables, la enfermedad, la pobreza —todo me parecía preferible a aquel indigno «desinterés» en el que había caído primero por ignorancia, por *juventud*, pero al que había permanecido aferrado más tarde por pereza, por lo que se llama «sentimiento del deber». [...] La enfermedad *me sacó con lentitud de todo aquello*: me ahorró toda ruptura, todo paso violento y escandaloso. No perdí entonces ninguna benevolencia y conquisté varias más.”<sup>101</sup>

Así la enfermedad se revierte, se desplaza, gira de sentido en la operación nietzscheana. La enfermedad en manos de los “espíritus libres” permite y moviliza la salud, para que ella se manifieste en pequeñas dosis como una estrategia que permite la superación y una vida de potencia, pero atravesando la enfermedad:

“[...] enfermar a la manera de estos espíritus libres, permanecer enfermo un buen lapso de tiempo y luego recobrar la salud por un periodo cada vez más largo, quiero decir, volverse «más sano». Hay sabiduría de la vida, en eso de recetarse a sí mismo por mucho tiempo la salud solo en pequeñas dosis.”<sup>102</sup>

Entonces, para liberarse de las ataduras, para así hacerse cargo de sí mismo, para integrar a sí mismo la enfermedad, no como un elemento ajeno a la salud, a la vida, sino como un componente fundamental, Nietzsche se *inventa* los “espíritus libres”. ¿Cómo opera este espíritu libre? ¿Cómo se

---

<sup>101</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “MA”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-4>. *Ecce Homo* “Humano, demasiado humano” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 105.

<sup>102</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA*, “Vorrede” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-5>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 5. Akal. Madrid, 1996. pp. 39.

vivencia el abandono de las certezas? Precisamente no por casualidad ni azar, no se cae en la duda ni el escepticismo como una casualidad, sino que por el contrario, opera, hay una decisión, una voluntad en Nietzsche (y en su filosofar), una voluntad de abandono, una voluntad de dejar de creer, una voluntad de crítica y también autocrítica. Llega la hora de partir, de viajar, de exiliarse y esa partida es un desapego, un liberarse, un deshacerse, un perder la habitualidad y por ende, abandonar las certezas, la casa, lo seguro, lo habitual, y es a esto a lo que Nietzsche denomina, un *gran desasimiento* (grossen Loslösung):

“Cabe presumir que un espíritu en el que el tipo «espíritu libre» ha un día de madurar y llegar a sazón hasta la perfección haya tenido su episodio decisivo en un *gran desasimiento* y que antes no haya sido más que un espíritu atado y que parecía encadenado para siempre a su rincón y a su columna [...] Para los hombres de tal suerte encadenados, el gran desasimiento se opera súbitamente, como un terremoto: el alma joven es de repente sacudida, desprendida, arrancada, ella misma no entiende que sucede. Un impulso y embate la domina y se apodera de ella imperiosamente; se despiertan una voluntad y un ansia de irse, a cualquier parte, a toda costa; flamea y azoga en todos sus sentidos una vehemente y peligrosa curiosidad por un mundo ignoto. «Antes morir que vivir *aquí*», así resuenan la voz y la seducción perentorias: ¡y este «aquí», este «en casa» es todo lo que hasta entonces había amado! Un repentino horror y recelo hacia lo que amaba, un relámpago de desprecio hacia lo que para ella significaba «deber», un afán turbulento, arbitrario, impetuoso como un volcán, de peregrinación, de exilio, de extrañamiento, de enfriamiento, de desintoxicación, de congelación, un odio hacia el amor, quizás un paso y una mirada sacrílegos *hacia atrás*, hacia donde hasta entonces oraba y amaba [...]”<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-3>. *Humano, demasiado humano I “Prólogo”* 3. Akal. Madrid, 1996. pp. 37.

Para Nietzsche, abandonar, irse de casa, dejar atrás las certezas, abandonar Tribschen, es abandonar el templo donde antes se oraba y se amaba. Se actúa con recelo, con desconfianza, pero también emerge un horror, un temor, sentimientos que acompañan al espíritu que así se libera. Desasimiento, liberación de lo hasta entonces creído, y con ello vivir el extrañamiento, la desintoxicación, apelar al congelamiento, a la frialdad en las relaciones humanas, en los afectos. Son espíritus libres, precisamente quienes agotados y cansados de vivir en el hogar tranquilo de las certezas, necesitan buscar por ellos mismos nuevas certezas (nuevamente el guiño a Descartes). Así, un “espíritu libre” precisamente se libera, nace nuevamente, cuando ha operado en él un desasimiento, un no dejarse tomar o dominar por aquello que una época valora, o por relaciones y afectos de quienes ya no siente “cercaños”. El desasimiento opera como un *terremoto* (por ello decíamos con anterioridad que éste era un texto telúrico), pues el alma de pronto es sacudida, tiene ansias de liberarse, de partir a otro lugar, aunque ese “nuevo” lugar no llegue pronto, pues antes se vivencia el exilio, el peregrinaje, el extrañamiento. Así, la posibilidad de un nuevo hogar supone vivir a la intemperie, en el perpetuo movimiento, y más precisamente en Nietzsche, en el perpetuo caminar, que será un modo de rumiar ideas, de rumiar pensamientos. Ahora bien, un “espíritu libre” permite esa liberación, la hace posible y por ello, es un beneficio para el alma:

“Un «espíritu libre»: esta fría expresión es benéfica en este estado, casi caliente. Se vive ya no en las cadenas de amor y odio, sin sí, sin no, voluntariamente cerca, voluntariamente lejos, de preferencia esquivada, evasiva, elusivamente, presto a escapar, a remontar el vuelo; se está mal acostumbrado, como cualquiera que una vez ha visto por *debajo de sí* una inmensa cantidad de objetos, y se ha llegado a ser lo opuesto de los que se preocupan por cosas que no les conciernen. En realidad, en adelante al espíritu libre le conciernen exclusivamente cosas — ¡y cuántas cosas!— que ya no le *preocupan*.”<sup>104</sup>

La *invención* que es el “espíritu libre” permite vivir, soportar una vida que ha dejado de creer, que ha dejado de confiar, de tener fe, no en ella misma, sino en las relaciones que ella produce, que cada vida produce (la vida es respecto a su desarrollo, no una cuestión biológica, sino relacional, valórica, con los otros y consigo mismo). Se ha perdido fe, y a cambio se ha ganado en desconfianza, se ha ganado en escepticismo, un escepticismo necesario para vivir. Se ha ganado en una distancia en ver las cosas, en mirar las cosas, en valorar las cosas, se ha ganado un arte del ocultamiento, un arte de enmascararse, un arte en una elipsis permanente, una elipsis de lo dicho y de lo actuado. Ese triunfo (a pesar de que para muchos podría ser considerado una pérdida) supone una actitud de no implicarse desde una certeza absoluta, desde una credulidad ingenua, y sí mirar las cosas desde las alturas. La frialdad del “espíritu libre” es la que permite vivir el exilio, a la intemperie y permite la liberación, permite el volver a vivir en nuevas relaciones, con uno mismo, con sí mismo y por ende, con los otros. El

---

<sup>104</sup> Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-4>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 4. Akal. Madrid, 1996. pp. 38.

“espíritu libre” es la posibilidad de vivir y también superar esa etapa de exilio, de abandono, para habitar en otro lugar y de otro modo, con ese escepticismo necesario que indicábamos. Y para que esto ocurra una de las cuestiones que cambian es la mirada, pues ella denota la valoración del mundo. La mirada, desde dónde se mira, cómo se mira, implica el cómo valoramos la vida, nuestra vida. Esto supone que *Humano, demasiado humano* es el cambio de mirada, el cambio desde dónde se mira y a qué se mira, es el cambio de la *perspectiva* y el *orden de rango* o *jerarquía*. Así, desde ahora, la mirada no es ya a ras de suelo, dejando que las cosas nos afecten, ni tampoco es una mirada de sapo que mira hacia arriba, idealizando. Es una mirada hacia atrás de agradecimiento por ese exilio, por ese extrañamiento, por esa dureza que ha permitido lo vivido, y es también una mirada desde la altura, desde el frío de las alturas, como una mirada de pájaro:

“Un paso más en la convalecencia, y el espíritu libre se aproxima de nuevo a la vida, lentamente por cierto, casi recalcitrantemente, casi con desconfianza. De nuevo hace más calor en torno a él, todo se vuelve, por así decir, más amarillo; sentimiento y simpatía cobran profundidad, tibios vientos de todas clases soplan sobre él. Casi siente como si los ojos se le abriesen ahora por vez primera a lo *próximo*. Está maravillado y se sienta en silencio: ¿pero dónde ha estado? ¡Qué cambiadas le parecen estas cosas cercanas y continuas! ¡Qué lozanía y encanto han adquirido entretanto! Mira hacia atrás agradecido: agradecido por su peregrinaje, por su dureza y autoextrañamiento, por sus miradas a lo lejos y sus vuelos de pájaro por frías alturas.”<sup>105</sup>

---

<sup>105</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA “Vorrede”* 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-5>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 5. Akal. Madrid, 1996. pp. 38-39.

La mirada, aquella que denota nuestro modo de valorar, se presenta aquí, en este prólogo a *Humano, demasiado humano*, como una mirada de alturas, una mirada *desde* las alturas frías y congeladas, y capaces de congelar los valores para así poder diseccionarlos, analizarlos verlos en perspectivas, para luego jerarquizar la vida, hacer un “orden de rango” de lo que efectivamente importa en nuestra vida. Así, cuando la salud ha sido recobrada en dosis pequeñas y se ha transitado por la soledad, el exilio, el vivir a la intemperie, se afina el ojo, la mirada, para tener una perspectiva nueva sobre cosas conocidas, y luego jerarquizarlas para una vida más libre.

### 2.3.- Una nueva *mirada*: perspectiva y jerarquía. El fatigoso y lento camino hacia la salud.

“La enfermedad me proporcionó asimismo un derecho a dar completamente la vuelta a todos mis hábitos: me permitió olvidar, me *ordenó* olvidar; me hizo el regalo de *obligarme* a la quietud, al ocio, a aguardar, a ser paciente... ¡Pero esto es lo que quiere decir pensar!...”<sup>106</sup>

Nietzsche en este libro, “monumento a una crisis” y que implica una nueva mirada a todo lo anterior, un ajuste de cuentas, un nuevo valorar, cueste lo que cueste<sup>107</sup>, expone entonces los pasos desde la enfermedad a

---

<sup>106</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “MA” 4*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-MA-4>. *Ecce Homo “Humano, demasiado humano” 4*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 105.

<sup>107</sup> “En cuanto libro «para espíritus libres», hállese en él algo de la frialdad casi serena y curiosa del psicólogo que *a posteriori* consigna y, por así decir, *ensarta* con cualquier punta de aguja una profusión de cosas dolorosas que éste tiene *por debajo* de sí, tiene *tras* de sí: ¿qué hay de extraño en que, en un trabajo tan afilado y puntilloso, mane a veces algo de sangre, que el psicólogo tenga por ello sangre en los dedos y no siempre solo en los dedos?”. Nietzsche, Friedrich; *MA II*,

la salud, una salud aún mínima, aún pequeña, pero que será importante para lograr ese camino hacia la salud total, la gran salud, que a nuestro parecer se expresa en *Ecce homo*. La enfermedad del idealismo, de Wagner, de Tribschen, de Schopenhauer, aquel “pesimismo de la debilidad”, de esa “metafísica de artista”, debe ser superada y para ello, *Humano, demasiado humano* viene a ser la manifestación, la expresión, el monumento de esa separación, de ese distanciamiento, que se manifiesta como crisis. Los prólogos a los dos volúmenes del libro, presentan ese camino desde la enfermedad a la salud, pasando por la convalecencia, y cómo ese camino es logrado gracias al invento que son los “espíritus libres”, los cuales son capaces de liberarse de las ataduras, vivir a la intemperie y finalmente recobrar la salud. Los prólogos son el archivo, el relato del largo y fatigoso camino hacia la salud.

Ahora bien, ¿cómo se manifiesta la salud para Nietzsche en este prólogo? ¿Qué es propiamente la salud? Si la vida de un hombre es valorada según *cómo* ese hombre valora la vida, desde *dónde* la valora, *con qué* la valora, entonces una vida enferma, decadente, es la que valora a la vida desde lo bajo, su jerarquía la hace desde un odio a la vida. Por ello, Nietzsche se ha considerado a sí mismo como un enfermo, en la medida en que en la época de Tribschen ha valorado la vida influenciado por Wagner y Schopenhauer. Y, por el contrario, una vida sana será aquella vida que valora desde un amor a esa vida, asumiendo su aspecto trágico,

---

“Vorrede” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-1>. *Humano, demasiado humano II* “Prólogo” 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 8.



contradictorio, que trae consigo también el fracaso, una vida nunca plena, una vida que se constituye también desde la enfermedad, comprendiéndola también como parte de ella. Quizás la plenitud de una vida es reconocer que jamás lo será al modo de una vida “mejor”, “buena”, y es esa la ilusión de los idealistas, los filósofos idealistas, las religiones y la moral. No hay paliativos frente a la vida, es eso lo que nos enseña un libro como *Humano, demasiado humano*. Así, enfermedad y salud en Nietzsche son un modo de valorar la vida, de comprenderla, no es solo o necesariamente una salud física, biológica. La posibilidad de encontrar la salud, es cambiar la valoración, la perspectiva, la jerarquía de la vida, una vida que valore desde otro lugar. Y esa nueva mirada (aquí una mirada de pájaro) trae como consecuencia una salud del ánimo, una salud del cuerpo, que se agita y se extasía gracias a una suerte de ordenamiento de las prioridades, de un triunfo sobre sí mismo, de una superación de sí mismo, no como un vencimiento de sí, al modo de un autodomínio moral, un constreñir las pasiones del cuerpo, como sería, por ejemplo, el cristianismo o la moral kantiana. Por eso, el largo camino para *recuperar* la salud (recuperar si es que alguna vez se la ha tenido, o al menos superar un estado anterior, el de la enfermedad) es un cambio en las perspectivas, y también, una nueva jerarquización u orden de rango, que valore la vida de otro modo. Así, Nietzsche comprendería la superación de la enfermedad y de las valoraciones enfermas como un desandar, un desaprendizaje, un desmontar lo que se ha sido, para luego adueñarse de sí, apropiarse de sí, dejando de lado el deber moral, el de una moral cristiana, y dejando que el *poder*, como

posibilidad infinita de vida, como liberación de perspectivas sobre las cosas, sea desde dónde se decida, se actúe:

“«Debías llegar a ser dueño de ti, dueño también de tus propias virtudes. Antes eran ellas dueñas de ti; pero no deben ser más que tus instrumentos junto a otros instrumentos. Debías adquirir poder sobre tu pro y tu contra y aprender a colgártelos y descolgártelos según tu fin superior del momento. Debías aprender a captar lo perspectivista de toda valoración; la deformación, la distorsión y la aparente teleología de los horizontes y todo lo que pertenece a lo perspectivista; también la porción de estupidez con respecto a valores contrapuestos y toda la merma intelectual en que revierte todo pro y contra. Debías aprender a captar la *necesaria* injusticia de todo pro y todo contra, la injusticia como inseparable de la vida, la vida misma como *condicionada* por lo perspectivista y su injusticia. [...] debías ver con tus propios ojos el problema de la *jerarquía* y cómo crecen juntos hacia lo alto poder, derecho y amplitud de la perspectiva. Debías...»; basta, el espíritu libre *sabe* de ahora en adelante a qué «debes» ha obedecido y también lo que ahora *puede*, lo que ahora por vez primera le es *permitido*...”<sup>108</sup>

Como vemos, Nietzsche apunta a una cuestión muy fundamental: y es que el nuevo estado, el estado de una nueva salud, se presenta como un cambio en las *perspectivas* y en las *jerarquías*, toda vez que se comprende, se asume (y he ahí el espíritu trágico nietzscheano) la natural condición injusta de la vida, *la vida es injusta*, tiene un carácter injusto, y por lo mismo, se debe aceptar que tiene un carácter perspectivista. ¿Qué puede significar esta cuestión? Al parecer, lo que Nietzsche pretende es insistir en la cuestión

---

<sup>108</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA “Vorrede”* 6. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-6>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 6. Akal. Madrid, 1996. pp. 39-40.

de un “pesimismo de la fuerza”, al modo griego, que asume las contradicciones de la vida, asume su excesiva injusticia. La vida no le da a cada uno lo que le corresponde, sino que, por el contrario, es *exceso*, *desmesura*. Esto será desarrollado por Nietzsche a lo largo de toda su obra: el espíritu trágico, la aceptación (no resignación) de la vida y su natural condición de injusticia y, por lo tanto, el enfrentamiento con aquellas teorías, religiones y morales que pretenden consolarnos y que pueden ser comprendidas bajo la noción de “pesimismo de la debilidad”. Lo importante aquí es que recobrar la salud (o alcanzarla) supone asumir que la vida no es justa, que no tiene una finalidad preestablecida, que es dolorosa, y que debemos aceptarla así y tener el *poder* de crear(nos) en ella, el *poder* de vivir en ella sin paliativos, sin morales que nos seduzcan. Y además, la vida es perspectivista, esto es, no tiene una verdad absoluta, un solo punto de vista, una sola respuesta a ella, sino que es una multiplicidad de miradas, de valoraciones, de estrategias.

Nietzsche comprende su nueva *situación*, su nueva *condición* de vida, como superación de su anterior estado, la superación de su *enfermedad*. Una superación que se concentra en la cuestión de la *perspectiva* y de la *jerarquía*, asumiendo que esta vida es injusta. Y tal sabiduría se alcanza una vez que se ha vivido en el exilio y a la intemperie, lejos del hogar y ya no protegido por pesimismos débiles ni morales paliativas. ¿Cómo podemos comprender estas dos nociones, *perspectiva* y *jerarquía*, fundamentales para el Nietzsche del año 1886? Recordemos nuevamente que Nietzsche escribe estos prólogos pensando que sus anteriores obras muestran preocupaciones

que concuerdan con las del año 1886, o dicho de otro modo, lo que madura en el año de los prólogos es algo que su existencia de filósofo, es algo que su propia vida, ya le ha mostrado. Es *leer* su obra anterior como *germen* de lo que piensa en el año 1886, pero con la peculiaridad que ese *germen* está en la propia vida, en el proceso creativo de la obra escrita, del libro, del pensamiento. Por eso, los prólogos son tan fundamentales, pues relatan y exponen las *condiciones* del nacimiento de la obra, unas condiciones que nada tienen que ver con las facultades de la razón o las ideas filosóficas que bullían, sino las condiciones de vida, las condiciones de la propia vida, su enfermedad, su convalecencia, su salud. El prólogo es el ejercicio mediante el cual Nietzsche trae a luz, hace comparecer, lo que esos libros tienen, en el entendido que ese libro (y todos los libros) son el resultado de una vida, de una biografía, de una valoración de la vida, la del autor. No se escribe sino desde sí mismo, desde una valoración de la vida. Toda la historia de la filosofía, como creación literaria y filosófica, salvo Sócrates, es la documentación *por escrito* de la valoración de esos pensadores sobre la vida. Y Sócrates, en su ausencia escritural, también lo manifiesta, pues de algún modo *desconfía* del poder de la escritura, de sus posibilidades. Por ello, lo que Nietzsche presenta como *triunfo*, esas nuevas valoraciones sobre la vida y que le hacen ser sano, a partir de la perspectiva y la jerarquía, serán fundamentales y desde ahí su ojo, su mirada cambia.

En este prólogo, Nietzsche utiliza la expresión *perspectiva* (*Perspektive*). Con ella quiere expresar, al menos así nos parece, una valoración de la mirada *múltiple* sobre las cosas. La vida es injusta y por ello

también hay una multiplicidad de miradas, múltiples perspectivas, que muestran que la vida no es uniforme, ni es absoluta, y tampoco ella por sí misma tiene finalidad y sentido. La *perspectiva* y su relación con la vida, sería un primer esbozo de lo que después se convertirá en el *perspectivismo*<sup>109</sup> (*Perspektivismus*), una suerte de concepto o noción fundamental en el último Nietzsche y que está ligada a otras nociones como “superhombre”, “voluntad de poder”, “interpretación”, “eterno retorno”. Nietzsche *adelanta* la noción de *perspectivismo* con la expresión *perspectiva*, y con ello quiere expresar su importancia para alcanzar una salud, una nueva relación con el mundo, un mundo ya mirado desde otro lugar, que ha perdido profundidad, ha perdido pesadez, y ha ganado en superficie, en piel, en cuerpo<sup>110</sup>, es decir, que la vida ya es más difusa, más tentativa, menos segura y llena de perspectivas, de miradas, de valoraciones, lo que no implicaría un subjetivismo, ni relativismo:

---

<sup>109</sup> Véase la entrada “Perspectivismo” realizada por Jakob Dellinger en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 413-414.

<sup>110</sup> “Pero por lo que una y otra vez necesitaba más perentoriamente para mi curación y mi restablecimiento era la creencia de que no era el único en ser de este modo, en ver de este modo, una mágica sospecha de afinidad e igualdad de puntos de vista y de deseos, un descansar en la confianza de la amistad, una ceguera a dúo sin recelo ni interrogantes, un goce en los primeros planos, superficies, lo cercano, lo vecino, en todo que tiene color, piel, apariencia.”. Nietzsche, Friedrich; *MA “Vorrede”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-1>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 35-36. También, véase más adelante, el capítulo 4, dedicado al prólogo a *La ciencia jovial*, en donde Nietzsche expone cómo el pensar filosófico, y por tanto la vida, están relacionados con el *síntoma* y la *superficie*.

“Ver alguna vez las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo, es una no pequeña disciplina y preparación del intelecto para su futura «objetividad», —entendida ésta última no como «contemplación desinteresada» (que, como tal, es un no-concepto y un contrasentido), sino como la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra *sujetos a nuestros dominio* y de poder separarlos y juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la *diversidad* de las perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos [...] Existe *únicamente* un ver perspectivista, *únicamente* un «conocer» perspectivista; y *cuanto mayor sea el número* de afectos a los que nos permitamos decir su palabra sobre una cosa, *cuanto mayor sea el número de ojos*, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro «concepto» de ella, tanto más completa será nuestra «objetividad».”<sup>111</sup>

Así la cuestión, resulta fundamental la importancia del ojo, pero no al modo del “*nous*” aristotélico, del ojo del intelecto que es capaz de abstraer, conocer la esencia de las cosas, conocer el “interior” de las cosas, sino que aquí el ojo es mirada, mirada es perspectiva, perspectiva es valoración, de una vida que es injusta, trágica, que tiene múltiples posibilidades, múltiples sentidos. Así, la distinción entre “subjetividad” y “objetividad” se destruye, se disloca, pues para Nietzsche, la objetividad es asumir que todo tiene múltiples miradas, perspectivas. Todo mirar, y por lo tanto, todo conocer, todo valorar, es interesado, lleno de afectos, y la llamada “objetividad” de la ciencia y, también, de la metafísica y filosofía, especialmente la cuestión del desinterés y de la “contemplación desinteresada”, es errada. La “objetividad”

---

<sup>111</sup> Nietzsche, Friedrich; *GM III 12*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-III-12>. *La genealogía de la moral* “Tratado III” 12. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 154-155.

no debe dejar fuera las perspectivas, los afectos, las valoraciones. No existe una mirada pura, una mirada no contaminada. En ello Nietzsche es rotundo, la “objetividad” se construye precisamente asumiendo la multiplicidad de perspectivas, de miradas, de afectos interesados. Mientras más miradas, más afectos, el conocer será más amplio, más certero. Y lo fundamental, el intelecto debe actuar con los afectos, con las perspectivas, no es esa facultad que pretende ser fría, desprovista de interés. Así las cosas, Nietzsche entonces lo que está manifestando es que precisamente un cuerpo, una vida se supera cuando por una parte, asume que esa vida y ese cuerpo tienen una multiplicidad de fuerzas que la gobiernan, que la conforman y cualquier conocimiento debe asumir que no existe una sola mirada, un solo sentido en las cosas, y por otra, esa vida y ese cuerpo deben aprender a gobernarse, a organizarse, reconociendo que la vida no tiene un sentido en sí mismo, un fin en sí mismo, que es injusta en sí misma, llena de perspectivas<sup>112</sup>.

Ahora bien, la perspectiva asume también que junto a ella está la interpretación, la multiplicidad de interpretaciones. La perspectiva es cierta mirada, la multiplicidad de ángulos, de rincones<sup>113</sup> y esa mirada supone,

---

<sup>112</sup> “Una «cosa en sí», algo tan equivocado como un «sentido en sí», un «significado en sí». No hay un «hecho» en sí, *sino que siempre tiene que introducirse primero un sentido para que pueda haber un hecho*”. Nietzsche, Friedrich; NF 1885, 2[149]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885.2\[149\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885.2[149]). *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1885 2[149]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 122.

<sup>113</sup> “[...] No podemos ver en torno a nuestro propio rincón: es una curiosidad sin esperanza querer saber qué otros tipos de intelecto y de perspectivas podrían existir aún [...] El mundo se ha vuelto, una vez más «infinito» para nosotros, en la medida en que no podemos soslayar por más tiempo la posibilidad de que él *contenga dentro de sí infinitas interpretaciones*. Una vez más quedamos sobrecogidos por un gran estremecimiento —ahora bien, ¿quién tendría ganas de volver a divinizar

también, que no hay cosas objetivas o realidades “en sí”, que las cosas no son absolutas ni hay solo una verdad, sino que al contrario, todo es interpretación, que las verdades son múltiples, que una voluntad va siempre a interpretar, que no hay hechos o *factum* determinados, sino interpretaciones que están en constante movimiento y cambio:

“Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno «solo hay hechos», yo diría, no, precisamente no hay hechos, solo interpretaciones. No podemos constatar ningún *factum* «en sí»: quizás sea un absurdo querer algo así. «Todo es subjetivo», decís vosotros: pero ya eso es *interpretación*, el «sujeto» no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás. —¿Es en última instancia necesario poner aún al intérprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis.

En la medida en que la palabra «conocimiento» tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es interpretable de otro modo, no tiene un sentido detrás de sí, sino innumerables sentidos, «perspectivismo».

Son nuestras necesidades *las que interpretan el mundo*: nuestros impulsos y sus pro y sus contras. Cada impulso es una especie de ansia de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos.”<sup>114</sup>

Como vemos, si antes se ha dicho que la vida es una multiplicidad de perspectivas, miradas, ahora se afirma que todo es interpretación. ¿Cuál es

---

de inmediato a *este* monstruo del mundo desconocido según el viejo estilo? ¿Y a venerar desde este momento a *lo* desconocido como a «*el* desconocido»? ¡Ay, existen demasiadas posibilidades *no divinas* de interpretación dentro de este ámbito desconocido, demasiadas interpretaciones endiabladas, estúpidas, locas —incluida la nuestra, esa interpretación propia y humana, demasiado humana, que ya conocemos...!” Nietzsche, Friedrich; FW 374 “*Unser neues «unendliches»*”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-374>. *La ciencia jovial* 374 “*Nuestro nuevo «infinito»*”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 392-393.

<sup>114</sup> Nietzsche, Friedrich; NF 1886, 7[60]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,7\[60\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,7[60]). *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1886 7[60]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 222.



entonces la relación entre perspectiva e interpretación? El asunto no es de fácil resolución y, como todo el pensamiento de Nietzsche, y de algún modo aplicando lo que se ha dicho anteriormente, no puede hablarse de una sola solución del problema, sino una veta, una posibilidad de comprender su pensar, dentro de la multiplicidad de posibilidades. Si la vida es injusta, no hay una verdad absoluta, ni un sentido ni finalidad previamente dados, ella, la vida, es pura interpretación, depende de las perspectivas, de las miradas sobre las cosas. La perspectiva sería la mirada, un ojo, que asume que no hay profundidad en las cosas y en el mundo. Mas bien, esa ausencia de profundidad, supone reconocer que el mundo y las cosas tienen superficie y es ese su valor. Esas cosas, esas superficies, esas interpretaciones chocan, luchan para expresarse. Esa lucha, esas fuerzas en conflicto suponen una interpretación, donde las cosas son interpretadas desde un lugar, desde un punto, cada uno de los cuales es válido. La jerarquía, el orden de rango, vendría a ser el ordenamiento, luego del conflicto, de la lucha entre las interpretaciones. Esas interpretaciones, esos valores, se ordenan una vez resuelto, por un determinado tiempo, con un determinado orden jerárquico.

“[...] en verdad la interpretación es ella misma un medio para hacerse señor de algo. (El proceso orgánico presupone un permanente INTERPRETAR.”<sup>115</sup>

La cuestión es asumir que las cosas son su superficie, un pliegue en movimiento, no una esencia inmóvil o un “interior en sí”. Y por ello, si el mundo es perspectiva e interpretación, si el *sujeto se relaciona y construye*

---

<sup>115</sup> Nietzsche, Friedrich; NF 1885, 2[148]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2\[148\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2[148]). *Fragments póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1885 2[148]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 122.

el mundo precisamente con la perspectiva y la interpretación, ese organismo, ese cuerpo, es intelecto lucha, es una fuerza interpretativa y perspectivista que a medida que vive, consigue mantenerse en la vida<sup>116</sup>. Ahora, ese cuerpo, ese organismo, ese intelecto, jerarquizan la vida, miran la vida desde determinados valores, donde el valor moral es solo un modo de valorar, no toda valoración o todo valor. Se valora, se jerarquiza desde lo débil o desde lo fuerte, desde la superación o la decadencia.

*"[...] el perspectivismo es solamente una forma compleja de la especificidad.*

De acuerdo con mi representación, cada cuerpo específico aspira a dominar el espacio entero y a extender su fuerza (—su voluntad de poder:) ya a repeler todo lo que se opone a su expansión. Pero tropieza constantemente con aspiraciones iguales de otros cuerpos y acaba arreglándose («uniéndose») con aquellos que le son bastante afines: —así *conspiran entonces juntos para lograr el poder*. Y el proceso continúa..."<sup>117</sup>

Entonces, Nietzsche en estos prólogos quiere mostrar que el "desasimiento", su "liberación" son precisamente la posibilidad de jerarquizar desde otro lugar, desde lo fuerte y superior. Una vida enferma, como la que Nietzsche relaciona con Tribschen, es una vida no libre, precisamente porque la jerarquía está hecha desde lo débil, desde, en este caso, el poder

---

<sup>116</sup> "No se debe preguntar: «¿entonces *quién* interpreta?», sino que el interpretar mismo, en cuanto una forma de la voluntad de poder, tiene existencia (pero no como un «ser», sino como un *proceso*, un *devenir*) como un afecto". Nietzsche, Friedrich; NF 1885, 2[151]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2\[151\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2[151]). *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1885 2[151]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 123.

<sup>117</sup> Nietzsche, Friedrich; NF 1888, 14[186]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14\[186\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14[186]). *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1888 14[186]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 603.

de fascinación que Wagner representa, una fascinación que valora un pesimismo de la debilidad. Y una libertad ganada, a través del “viaje”, del exilio, de una vida errante, que es la posibilidad de liberarse de las ataduras, en este caso de Tribschen, y que sea finalmente la posibilidad de jerarquizar, de valorar desde otro lugar. Y eso precisamente será la salud, lo fuerte, un cuerpo que adquiere un nuevo significado, una vida que adquiere un nuevo significado, toda vez que ha sido capaz de desprenderse de sí mismo e inventarse a sí mismo, es un cambio, una *diferencia de enfoque*.

“No se debe hablar sino cuando no cabe callar; y solo hablar de lo que se ha *rebasado*: todo lo demás es charlatanería, «literatura», falta de disciplina. Mis escritos no hablan más que de mis victorias: yo estoy en ellos con todo lo que me ha sido hostil, *ego ipsissimus* [mi propio yo], y aun, si me permite una expresión más orgullosa, *ego ipssisimum* [mi yo más íntimo]. Se adivina tengo ya mucho *por debajo de* mi...Pero siempre fue menester tiempo, convalecencia, lejanía, distancia, hasta que surgieron en mi las ganas de escorchar, explotar, destapar, «exponer» (o como se le quiera llamar) *a posteriori* para el conocimiento algo vivido y sobrevivido, un hecho o *fatum* propio cualquiera.”<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-1>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 7. Los corchetes son nuestros.

Para algunos<sup>119</sup>, esta jerarquía está relacionada con las tres transformaciones que se relatan en *Así habló Zaratustra*<sup>120</sup>. Si recordamos las tres transformaciones, estas transitan desde el camello, al león para finalizar en el niño. Del mismo modo, el camino de transformación que Nietzsche expone en este prólogo, camino que transita desde la enfermedad a la salud, pasando por la convalecencia, es similar, tiene el mismo poder transformador, que aquel relatado en *Así habló Zaratustra*. Es posible hacer corresponder las tres transformaciones y de los tres estados expuestos en los prólogos con un cambio en la *jerarquía*. Así, el camello, con el peso del deber, valorará desde lo débil, desde lo impuesto, por ello su joroba es pesada. Y Nietzsche en la etapa de Tribschen, con el peso de Wagner, de su música, de la filosofía de Schopenhauer, se siente enfermo, obligado a actuar con el peso de un pesimismo que lo agobia. Luego, la convalecencia se correspondería con el período del león, de aquel que va en busca del conocimiento a cualquier precio, que va tras un nuevo saber que quiere alcanzar por sí mismo. La convalecencia en estos prólogos es el momento en que el “espíritu libre” busca nuevas referencias, se libera de ataduras y vive en el exilio, lejos del hogar. Y finalmente la salud, como el estado de libertad, ya desatado de antiguas opiniones y relaciones, desde el cual ya

---

<sup>119</sup> Véase el desarrollo del concepto de “Jerarquía” por parte de Michael Skowron en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 287-288.

<sup>120</sup> Véase Nietzsche, Friedrich; ZA I “Verwandlungen”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/Za-I-Verwandlungen> . *Así habló Zaratustra* “De las tres transformaciones”. Alianza Editorial. Madrid, 1999. pp. 53-55.

jerarquizamos la vida, sería similar al estado del niño, que valora y vive desde la inocencia. La salud, ese nuevo estado que Nietzsche alcanzaría, remite entonces al momento en que ya no se valora desde el deber, sino desde el poder, del querer, sin la carga de la culpa, de la mala conciencia, incluso desde una moral que todo lo moraliza. Valorizar, jerarquizar como niños, es asumir que la vida es un juego, es liviana, es inocente, sin culpa y Nietzsche pretende que *Humano, demasiado humano*, en sus dos volúmenes, demuestre que es el resultado de ese largo camino, por eso es un monumento a una crisis, un monumento a la transformación de sí mismo a través del pensamiento, de la filosofía, de las ideas. *Jerarquía y perspectiva* son ya la expresión de una vida libre, autónoma, no al modo de una autonomía kantiana, sino al modo de una vida que puede, no que debe. Los prólogos pondrán de manifiesto que todo este proceso de *Humano, demasiado humano* será el proceso de la liberación y el cambio de *perspectivas* y de las *jerarquías*, el cambio en la valoración de la vida de la propia vida:

“«Lo que me ha sucedido —se dice— debe sucederle a todo aquel en el que quiera tomar cuerpo y «venir al mundo» una *misión*. El secreto poder y necesidad de esta misión operará entre y en sus destinos individuales igual que una gestación inconsciente: mucho antes de que se haya percatado él mismo de esta misión y sepa su nombre. Nuestra determinación dispone de nosotros aunque todavía no la conozcamos; es el futuro el que rige nuestro hoy. Puesto que es del *problema de la jerarquía* del que nosotros espíritus libres podemos decir que es *nuestro* problema, solo ahora, en el mediodía de nuestra vida, comprendemos qué preparativos, rodeos, pruebas, tentativas, disfraces había menester el problema antes de que éste *podiera* planteársenos y, cómo primero debíamos experimentar en cuerpo y alma los más múltiples y contradictorios apremios y venturas, como aventureros y circunnavegantes de ese mundo interno que se llama “hombre”, como medidores de todo lo “superior” y “superpuesto” que se llama igualmente “hombre” lanzándonos en todas direcciones, casi sin miedo sin desdeñar nada, sin perderse nada, saboreándolo todo depurándolo de lo contingente y, por así decir, cribándolo, hasta que pudiéramos decir nosotros espíritus libres: “¡He aquí un problema *nuevo*! ¡He aquí una larga escalera en cuyos peldaños nosotros mismos nos hemos sentado y por ellos ascendido, que nosotros mismos hemos *sido* alguna vez! ¡He aquí algo más elevado, algo más profundo, algo por debajo de nosotros, un orden de inmensas dimensiones, una jerarquía que *vemos*: he aquí *nuestro* problema”»”<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Nietzsche, Friedrich; MA “Vorrede” 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-I-Vorrede-7>. *Humano, demasiado humano* “Prólogo” 7. Akal. Madrid, 1996. pp. 40. Queremos hacer notar que la palabra *Ausgabe*, el traductor en este pasaje la vierte al castellano como *misión*, lo cual a nuestro juicio desvirtúa el sentido nietzscheano del término. Nos parece más acertado traducir por *tarea*, pues la expresión *misión*, tiene una carga más bien religiosa, un “llamado” al espíritu, una “misión” ligada a una “vocación”. En cambio, *tarea* remite a un esfuerzo, a un hacer, a una actividad, en este caso, pensar, vivir. Además, el mismo traductor en otros pasajes del mismo

Nietzsche en estos prólogos de 1886, al contrario de lo que pensaba en 1874<sup>122</sup> donde entendía que se debía proseguir una obra y no pensar tanto en sí mismo, relatará cómo a través de sus textos lo que está en juego es su propia invención, su propia configuración, su propia terapéutica. Es una terapéutica que en estos prólogos será una *terapéutica del presente*, una terapéutica del diagnóstico, una terapéutica de la enfermedad, que le permita restablecerse de su pasado, una terapéutica que implica abandono, exilio, pero también una terapéutica que implica no anular la enfermedad, no extirparla, sino comprender que la salud supone integrarla, incorporarla al cuerpo, que sea un motor de la vida también, con los hábitos que construye, con la disciplina que crea. Por lo mismo, en los prólogos que vendrán más adelante, ahondará ese trabajo sobre sí mismo, que se expresará en un *ajuste de cuentas* con el tema del cuerpo (a su ausencia en la reflexión filosófica) y con la crítica de la moral. Los prólogos venideros serán trabajo de sí, en la medida en que se hace cargo de su época, de los problemas de su época. Irá ahondando en presentar su obra pasada como preparativo de lo que a nosotros nos parece una terapéutica del futuro, que representaría *Ecce homo*.

Nietzsche ha presentado a través de estos prólogos a *Humano, demasiado humano* en sus dos volúmenes, el camino recorrido desde la enfermedad a cierto grado de salud, ha mostrado el recorrido de lo que será su pensamiento. En dichos prólogos muestra su desgarró, su dolor por la

---

prólogo, la traduce efectivamente como *tarea*, y no explica por qué en este caso específico ha optado por la noción de *misión*.

<sup>122</sup> Nos referimos a la carta que ha sido utilizada como epígrafe al primer capítulo de esta tesis.

partida, la necesidad de la frialdad, el exilio, el abandono y también el cambio de perspectiva y jerarquía, el nuevo modo de valorar, para así estar liberado, ser libre. Si bien los prólogos del año 1886 ahondan esto de modo filosófico, Nietzsche ya lo ha comprendido antes, lo ha comprendido en el momento de publicar la primera edición en 1878, lo ha comprendido como exploratoria de su pensar, de sus ideas, y fundamentalmente de sus relaciones y amistades. Cuando envía la carta dirigida a Wagner y su esposa, carta que acompaña al libro, Nietzsche es muy claro, aunque lo enuncia a modo de un *secreto*. Un secreto es una declaración de una verdad que se dice al oído, que clama por su sutileza y que implica, para el que lo escucha, *guardar* el secreto. Este guardar el secreto, podría transformarse en un poder que se tiene sobre el que cuenta el secreto, pero Nietzsche le confía el secreto a Wagner y lo interesante es que el secreto tiene que ver con él, con Wagner. Entonces, lo dicho al oído se transforma en una declaración, quizás de guerra, se transforma en un ajuste de cuentas, pero como un dejar atrás, como superación. El secreto es que Nietzsche ya no es Nietzsche, o al menos el que Wagner conocía y al que le interesaba como filósofo de su proyectado movimiento cultural. Nietzsche ha cambiado, ha mutado y, por lo tanto, ya no es el mismo y eso implica un cambio de relaciones o más bien, la finalización de sus relaciones con Wagner. El secreto es que ha podido inventarse a sí mismo, que ha sido capaz de sobrevivir, gracias a la escritura de ese libro, dejando atrás amistades y relaciones, ideas y certezas. Así, es un libro que implica un rompimiento con todo lo anterior y principalmente con Wagner. Por ello, *Humano, demasiado humano* es un gran texto, pues es el relato de ese *alejamiento* de Wagner,



para *acercarse* a sí mismo, para saber hasta dónde puede su cuerpo, su vida, sus ideas, es un libro escrito por *él*, como si los libros anteriores, especialmente *El nacimiento de la tragedia*, haya sido escrito por *otro*, un otro seducido, otro viviendo en un hogar que finalmente no era el suyo:

“Al enviarlo —dejo confiado mi secreto en sus manos y en la de su noble consorte y supongo que a partir de ahora será también su secreto. Este libro es mío: he sacado a la luz en él mis más íntimos sentimientos acerca de personas y cosas y por primera vez he recorrido la periferia de mi propio pensamiento. En tiempos llenos de paroxismo y de tormentos, este libro fue mi consuelo, el que no falló, cuando todos los demás lo hicieron. Tal vez sigo vivo porque fui capaz de escribirlo.”<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Richard y Cosima Wagner (borrador). A principios de 1878. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1878,676>. *Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 262. “Entre las *Consideraciones intempestivas y Humano demasiado humano* hay una crisis y una muda. Incluso corporal: viví durante años en intimísima vecindad con la muerte. Eso fue mi mayor fortuna: me olvidé de mí, me sobreviví a mí mismo... Esa misma obra de arte aún la he hecho una vez más.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 19 de febrero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,997>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 122.

### CAPÍTULO 3: CEGUERA Y MORAL. UN DESCENSO A LA FÁBRICA DE LOS VALORES.

“Con este libro [*Aurora*] comienza mi campaña contra la moral. No es que huelo lo más mínimo a pólvora: —en él se percibirán olores completamente distintos y mucho más amables, suponiendo que se tenga alguna finura en la nariz.”<sup>124</sup>

---

<sup>124</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “M” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-1>. *Ecce Homo* “Aurora” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 109. Los corchetes son nuestros.



### 3.1.- De la mirada de pájaro a la ceguera del topo (o de la sombra al espectro).

“Al invierno siguiente, mi primer invierno genovés, aquella dulcificación y aquella espiritualización que están casi condicionadas por una extrema pobreza de sangre y de músculos produjeron *Aurora*.”<sup>125</sup>

Dieciocho meses después de terminar “El viajero y su sombra”, segundo volumen de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche publicará en 1881 *Aurora*<sup>126</sup>, un libro que, a pesar de<sup>127</sup> su título *optimista* o *alegre* y que

---

<sup>125</sup> Nietzsche, Friedrich, *EH* “Warum ich so weise bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-1>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 30.

<sup>126</sup> El título de esta obra tiene un camino previo muy importante. Para esta obra, el título fue *sugerido* por Heinrich Köselitz (Peter Gast). Antes, Nietzsche había propuesto dos títulos: el primero es *L'Ombra di Venecia*, un título que, como vemos, tiene continuidad con *El viajero y su sombra* y que es el resultado del dictado de 262 aforismos que Nietzsche le hizo al propio Köselitz en Venecia. El segundo título, *La reja del arado. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, que como título se relaciona con las consideraciones *intempestivas*, fue enviado con modificaciones a Köselitz el 25 de enero de 1881. A estos, Köselitz le agregaría un texto del Rigveda (antiguo texto sagrado de la India escrito en sánscrito): “Hay muchas Auroras que todavía no han brillado” (que es el epígrafe con que el texto definitivo quedará) y que sugerirá a Nietzsche el título definitivo, que aparecerá a finales de junio de 1881 (dieciocho meses después de *El viajero y su sombra*), con el que conocemos esta obra. Además, como ya lo hemos indicado anteriormente, los aforismos que componen *Más allá del bien y del mal* fueron pensados, en algún momento, como segunda parte de *Aurora*. De allí que dicho texto y *La genealogía de la moral* tengan una conexión con los problemas tratados en *Aurora*, muy importantes para la exégesis nietzscheana. Para la cuestión del surgimiento e historia de la redacción de *Aurora*, véase la Introducción de Marco Parmeggiani a Nietzsche, Friedrich; *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 11-49. El “Prefacio de Jaime Aspiunza a *Aurora. Pensamientos acerca de los prejuicios morales*, en: *Obras Completas Volumen III. Obras de madurez I*. Tecnos. Madrid, 2014. pp. 469-481. La entrada “*Aurora*” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. Pp. 69-72. La “Introducción” de Germán Cano a su traducción *Aurora*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 11-45.

hace referencia a un nuevo *amanecer*, un nuevo *nacimiento*, es un libro que nace en medio de la soledad, de su condición de exiliado, de errante, de viajero por Europa, pues ya ha abandonado la cátedra de Filología en Basilea y se traslada buscando un mejor clima para su salud<sup>128</sup>. En esta etapa viajera, condición que ya no abandonará hasta que se le declare enfermo mental, será Génova la ciudad más importante para el nacimiento intelectual de la obra<sup>129</sup>. Es, también, un libro que nace en medio de *visiones*

---

<sup>127</sup> Vuelve este *a pesar de* que ya hemos definido en el primer capítulo como un aspecto fundamental del ejercicio filosófico nietzscheano. Un modo que comprende dicho ejercicio como contrapunto, como superación, como un *a contrapelo* del *cuerpo-Nietzsche*. Así, si *a pesar de* la guerra nació *El nacimiento de la tragedia*, en este caso *a pesar de* la enfermedad y el exilio nació *Aurora*. Aun así es un libro alegre, optimista, luminoso, que no se *condice* con ese origen, con ese contexto vital en el cual fue pensado y escrito.

<sup>128</sup> “Mi especialidad consistía en soportar con plena consciencia durante dos y hasta tres días sucesivos el dolor extremo, *cru, vert* [crudo, agrio], bajo incesantes vómitos de mucosidad. Se ha propagado el rumor de que he estado en un manicomio (o que he fallecido estando en él). Nada más erróneo. Mi espíritu incluso comenzó en esa época horrible a *madurar*: lo demuestra *Aurora*, que escribí en Génova durante un invierno de miseria increíble, alejado de médicos, amigos y familiares. Este libro es para mí una especie de «dinamómetro»: lo redacté con un *mínimum* [mínimo] de fuerza y de salud.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 10 de abril de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888.1014>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 143.

<sup>129</sup> “Casi cada una de las frases de este libro está ideada, *pescada* en aquel caos de peñascos cercano a Génova, en el cual me encontraba solo y aún tenía secretos con el mar”. Nietzsche, Friedrich; *EH “M”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-1>. *Ecce Homo “Aurora”* 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 110. Nótese la importancia que Nietzsche le asigna al mar, pues será el mar el que remplazará a la tierra o lo telúrico en su pensamiento. Esta mutación se produce desde *Humano, demasiado humano* pasando por *Aurora*, hacia *La ciencia jovial*. Y, en relación al viaje y la enfermedad, es importante establecer una suerte de distinción, pues si en la época de *Humano, demasiado humano* viajar era una búsqueda del autodiagnóstico de la enfermedad, de autoconocimiento, en la época de *Aurora*, en cambio, el viaje se realiza para buscar la propia salud. Autodiagnóstico que muta en búsqueda de salud. Esto también supone que este proceso asume que la enfermedad ya no es vista *solo* como la propia enfermedad del cuerpo, sino que es la enfermedad de la época, la moral y el cristianismo. La enfermedad se *integra, incorpora* a la salud y se convierte en un motor del pensamiento. Es en los inicios de los años 80 cuando comienza el proceso de aprender a convivir con la enfermedad, en la medida en que se experimenta con diversos climas y hábitat, lo que traerá una creación filosófica que pretende apuntar al crecimiento, el amanecer, el mensaje de Zaratustra, es decir, una filosofía de la afirmación. A mayor conocimiento de la enfermedad y, por lo tanto, del propio cuerpo, una filosofía más afirmativa, ese es el ejercicio filosófico que nos propone Nietzsche.

y *temores* sobre la muerte, pues hacia el año 1880 (año de la creación de *Aurora*), Nietzsche cumple 36 años, aquella edad terrible en que su propio padre había muerto y que no podía dejar de asociar con su destino fatal<sup>130</sup> o con la locura<sup>131</sup>. Es la visión terrible, la más terrible de todas, el de creer y presentir, ya desde su infancia, que no sobrevivirá a dicha fecha, sino más bien que siempre estará destinado a morir, como su padre, a los 36 años:

“Lo que me llena de espanto no es la terrible figura que hay detrás de mi silla, sino su voz; y tampoco las palabras, sino el *tono inhumano y terriblemente inarticulado de esa voz*. Ay, si por lo menos hablara como hablan los humanos.”<sup>132</sup>

*Aurora* es, por lo tanto, un libro *espectral* y *fantasmal*, que viene a reemplazar a la *sombra*, imagen recurrente en “Humano, demasiado humano” I y II. La cuestión aquí resulta de primer orden. La sombra, la *única compañía* de Nietzsche en *Humano, demasiado humano*, es reemplazada o adquiere otro cariz, el de la soledad de *Aurora*, una soledad que será *espectral*, pero también deseada. Existe así una *decisión* de estar solo y alejado de los amigos. La ácida crítica de *Humano, demasiado humano* y que hemos expuesto como de ruptura y abandono del hogar, es reemplazada por una actitud de búsqueda de la soledad como motor, como

---

<sup>130</sup> Es también la edad en que murió Lord Byron (1788-1824), un autor muy importante y querido para Nietzsche.

<sup>131</sup> Es también a los 36 años cuando se le declara la enfermedad mental a otro autor muy valorado y apreciado por Nietzsche como lo es Friedrich Hölderlin, quien nace en 1770, siendo internado en 1806 debido a sus ataques mentales. Luego, en 1807, será declarado enfermo incurable, muriendo definitivamente en 1843. Respecto al propio Nietzsche, en diversas etapas de su vida tiene la certeza y, por lo tanto, el miedo a la locura, una premonición que se transformará en una daga que insiste en alcanzarle y que, finalmente, lo hará en el año 1889.

<sup>132</sup> Apunte autobiográfico, citado por Janz, Curt Paul; *Friedrich Nietzsche. Volumen 1: Infancia y juventud*. Alianza Editorial. Madrid, 1981. pp. 228.

condición del pensamiento, de habitar un nuevo hogar, pero en las condiciones mínimas necesarias, pues permite el nacimiento de nuevas ideas, de nuevos pensamientos, nuevos libros:

“Ahora tengo puestos todos mis anhelos e ilusiones en realizar una soledad ideal en una buhardilla, en la que pueda satisfacer todas esas exigencias necesarias y muy elementales de mi naturaleza, que he aprendido a conocer a través de tantos y tantos sufrimientos. ¡Y quizá me salga bien! La lucha diaria contra mi dolor de cabeza y la ridícula diversidad de mis necesidades exigen una atención tan grande que me arriesgo a volverme *mezquino* —ahora bien, esto sirve de contrapeso a esos impulsos muy generales y de altos vuelos que me dominan tanto que, sin grandes contrapesos, perdería la razón. Me estoy reponiendo ahora de un ataque verdaderamente furioso y, apenas tras haberme quitado de encima tal sufrimiento de dos días, mi locura anda de nuevo, desde que me despierto por la mañana temprano, tras cosas totalmente increíbles, y no creo que a ningún habitante de buhardillas le haya alumbrado la *Aurora* cosas tan agradables y deseables. Ayúdame a mantener esta clandestinidad, desmiente mi presencia en Génova, — durante un buen lapso de tiempo tengo que vivir sin contacto humano y en medio de una ciudad cuyo idioma no conozco, lo repito, —*tengo*; ¡no temas por mí! Vivo como si los siglos no fueran nada y sigo mis pensamientos sin pensar en la fecha y los periódicos.”<sup>133</sup>

---

<sup>133</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. Segunda mitad de noviembre de 1880. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1880,66>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 92. Es importante señalar que ya hacia finales de 1879, luego de la publicación de *Humano, demasiado humano*, corre el rumor entre sus conocidos que Nietzsche ha muerto, rumor que él no desmiente. Por esto, tal como lo indica en esta cita de la época de la elaboración de *Aurora* (1880-1881), ahondando en el mismo espíritu de aislamiento, de soledad, de *fantasma*, Nietzsche vive en una buhardilla en Génova, con la intención de llevar

Si en *Humano, demasiado humano* lo que prevalece es el bisturí que disecciona los valores, con una distancia en la mirada en el trato con el objeto a diseccionar, *Aurora*, en cambio, será un libro también telúrico, pero donde ya no se disecciona, sino que se deja de creer en la medida en que se horada, se destruye desde la raíz, desde el subsuelo, aquello en lo que se creía. La disección es reemplazada por el horadar del roedor, que lentamente, pero sin vuelta atrás, va destruyendo, va desmontando. Mientras que el bisturí “corta”, “rasga” para analizar, para mirar lo más “objetivamente” posible, el topo en su ceguera respecto de la luz, es capaz, en medio de la oscuridad, de ver más profundamente, se *mueve* mejor en medio de esa oscuridad. Si la ceguera es, en cierta medida, falta de luz, entonces el topo es el animal crítico por antonomasia en Nietzsche. No es la “luz de la razón” la que dirige la crítica a la moral o a la filosofía, sino la ceguera que implica un trabajo disciplinado de desmontaje del topo. Éste es el mejor animal para describir el trabajo de crítica a la moral, pues precisamente la moral, es aquella tabla de valores que ilumina, pero de la cual no se sabe su origen (recordemos que posteriormente, en *La genealogía de la moral*, Nietzsche comprenderá su labor como aquella pregunta por el “valor de los valores” o

---

una vida muy ascética en lo material. Con ello, pretende establecer las condiciones de creación de su nueva obra. Desde nuestra perspectiva, esto será muy importante, porque de algún modo se conecta con el prólogo para la nueva edición de *Aurora* en 1887, donde entiende que su labor, es la de un topo, un animal que vive en la oscuridad, que desarrolla un sentido del olfato precisamente por su ceguera y que en términos generales, representa el ejercicio de horadar el suelo y la tierra, que representa la imagen de horadar los valores en que sustentamos nuestra vida. De este modo, la vida de buhardilla tiene su correlato filosófico con la labor del topo.



“cuánto valen los valores”, una pregunta metadiscursiva y por ello, crítica)<sup>134</sup>.

Por ello, *Humano, demasiado humano* está escrito sin piedad con su pasado, sin miramientos, porque es una mirada que busca separarse de los antiguos amores, *cortar* con ellos, realizar una *cesura* con amigos, amores y filosofía (el bisturí también se aplica a las relaciones humanas y amistosas), mientras que *Aurora* será el inicio de la *batalla* contra toda moral, por lo que la mirada es combativa (aunque no triste, sino alegre) que busca remover el piso en el que habitamos. Diríamos que el ejercicio más nietzscheano de su filosofar, la crítica a la moral y al cristianismo, se inaugura con *Aurora*, es en este sentido, una obra *iniciática* de todo su pensamiento. Es por esto mismo que la buhardilla viene a ser el espacio, el nuevo *hogar* desde donde atacar sin miramiento, desde su propia base, las creencias que fundan la moral de Occidente. *Humano, demasiado humano* es el monumento a una crisis, y *Aurora* el resultado de la autodisciplina, de la soledad, de la oscuridad, y también de la enfermedad:

---

<sup>134</sup> Es inevitable no relacionar la imagen del topo con la propia ceguera de Nietzsche. Como sabemos, Nietzsche poco a poco comienza a perder la visión, cada vez ve menos, cada vez necesita más a un ayudante, a un lector, a un corrector. La ceguera de Nietzsche como apertura a un *nuevo modo de leer*, de comprender, en el caso de *Aurora*, estará relacionada con el topo, con el trabajo y la mirada de topo. La enfermedad de los ojos es y será siempre una preocupación para Nietzsche: “Me preocupan MUCHO los ojos, son los únicos que no hacen progresos (lo cual, a juicio de tres autoridades, no va a poder ser posible desgraciadamente). — ¿Se podrá encontrar a alguien en N<sup>o</sup>amburg>, que me lea en voz alta o escriba lo que le dicto a una determinada hora cada día?” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche. 21 de julio de 1879. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1879,867>. *Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 367.

“Mi existencia es una *carga terrible*: la habría arrojado hace tiempo de mí si no hubiera hecho precisamente en ese estado de sufrimiento y de renuncia casi absoluta las pruebas y los experimentos más instructivos en el campo ético-espiritual —la alegría de esta sed de conocimiento me eleva a alturas en las que venzo todo tormento y toda desesperación. En conjunto soy más feliz que nunca en mi vida: ¡y con todo! Un dolor permanente, una sensación de semiparálisis, muy cercana al mareo, varias horas al día, que me hace difícil hablar y, para variar, violentos ataques (el último me hizo vomitar durante tres días y tres noches, ansié la muerte). ¡Sin poder leer! ¡Escribir muy raramente! ¡Ningún contacto humano! ¡No poder oír música! Estar solo y pasear, aire de montaña, dieta de leche y huevos. Todos los remedios internos se han demostrado inútiles, ya no necesito más. El frío me perjudica mucho. Quiero irme al sur en las próximas semanas para comenzar una existencia de paseante.”<sup>135</sup>

Es indudable la *contradicción* (otro modo de decir, *a pesar de*) entre la creación filosófica y las imposibilidades vitales que atacan a Nietzsche por su enfermedad. Dolor, semiparálisis, vómitos, son manifestaciones de esa enfermedad a comienzos de 1880 y que cualquier cuerpo resentiría. Sin embargo, como vemos, en Nietzsche la enfermedad y sus *síntomas* serán también el momento de grandes pensamientos, experimentos éticos y espirituales, es decir, un momento de creación filosófica. Así, se enlazan de

---

<sup>135</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Otto Eiser. Comienzos de enero de 1880. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1880.1>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 53. Véase también de la misma época: “Tengo una pesada carga sobre mí. He tenido 118 días con graves ataques. ¡Bonita estadística! —”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Elisabeth Nietzsche. 29 de diciembre de 1879. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1879.867>. *Correspondencia (Volumen III: Enero 1875-diciembre 1879)*. Trotta. Madrid, 2009. pp. 404.

un modo específico, enfermedad y creación, pues en esta etapa la enfermedad, creemos, se ha transformado en una parte de la salud, de la filosofía, de la creación. Por ello en el *trasfondo*, en la *trastienda* de *Aurora*, está en juego un nuevo modo de relacionarse con la enfermedad, pues por una parte se integra a la propia creación, pero también se *proyecta*, se *desplaza* como noción filosófica, como referencia, hacia una época, hacia su presente cultural, por lo que la crítica a la moral será fundamental. ¿Por qué *Aurora* inaugura el trabajo auténticamente filosófico en Nietzsche? ¿Por qué se inaugura aquí precisamente la cuestión de la moral? Precisamente porque cree ver la enfermedad no solo como la propia enfermedad, sino que al mismo tiempo la comprende principalmente como una cuestión cultural, epocal, esa que años más tarde (en los años 1887 y 1888) denominará nihilismo y que antes, en *La ciencia jovial* y *Así habló Zaratustra* le llamará la muerte de Dios. En este sentido, el topo que *excava*, que abre *grietas*, *vetas*, debe comprenderse precisamente en este sentido: el topo trabaja en los *intersticios* que propone la tabla de valores, de los valores morales, aquellos valores que siempre se presentan monolíticos en cada sociedad y cultura. Es decir, horadar el suelo, ver en tinieblas, precisamente es posible porque se descubren *espacios*, *grietas* y *vetas* que son los caminos que recorre el topo para desmontar (criticar) a la moral, la filosofía y la religión, y todo aquellos “prejuicios” que poseemos sobre lo bueno y lo malo y también sobre lo real. La crítica nietzscheana entonces no viene desde *fuera* en el

sentido de un lugar externo a la moral. Nietzsche ve, y aquí la importancia del trabajo de topo, que la moral tiene su debilidad en ella misma, en no poner a crítica su propia valoración de los valores, en dar como principios o supuestos ciertos prejuicios, como, por ejemplo, que el hombre ha sido siempre altruista y no egoísta, o que lo alto siempre viene de lo alto, o que Dios siempre ha sido el mismo, etc. Podría afirmarse que el trabajo crítico arranca, se potencia desde las grietas de la moral. El topo no inventa, no crea, sino que destruye (y también, porque no, siguiendo al Nietzsche de *Ecce homo, dinamita*) los valores. Tenemos entonces a un Nietzsche que ha decidido vivir nuevamente, que ha sobrevivido gracias a la escritura de un libro (*Humano, demasiado humano*) y ahora desea vivir nuevamente, pero en la soledad, en la buhardilla, solo consigo mismo (*Aurora*). Es decir, creemos que *Humano, demasiado humano* es un libro de ruptura, de corte, de rompimiento, pero al mismo tiempo es un libro de transición, un libro de convalecencia. Y *Aurora* con la enfermedad ya asumida, será un libro iniciático, un libro que inaugura el trabajo propiamente filosófico de Nietzsche. Por esto es que *Aurora* es fundamental en el cambio operado en su pensamiento. Sin embargo, y tal como decíamos con anterioridad, es un libro alegre, un libro ni amargo ni sombrío, un libro que regala:

“Ni artillería pesada, ni tampoco ligera: si el efecto del libro es negativo, tanto menos lo son sus medios, esos medios de los cuales se sigue el efecto como una conclusión, *no* como un cañonazo. El que el lector diga adiós a este libro llevando consigo una cautela esquivada frente a todo lo que hasta ahora se había llegado a honrar e incluso adorar bajo el nombre de moral no está en contradicción con el hecho de que en todo el libro no aparezca una sola palabra negativa, un solo ataque, una sola malignidad...”<sup>136</sup>

Lo interesante, como ya decíamos, es que a partir de *Aurora*, la relación es inversamente proporcional entre *creación* y *enfermedad*, pues mientras la enfermedad arrecia, el canto filosófico de Nietzsche es de una lucidez, de una luminosidad mayor. El *a pesar de* entonces adquiere mayor sentido, pues la enfermedad, se convertirá en una crisálida, en un aglutinador de la enfermedad de una época, irá cada vez volviéndose un problema cultural. Si este traslado de la enfermedad desde sí hacia lo epocal (que será por fin comprendido más adelante bajo la noción de nihilismo) acabará convirtiéndose a su vez, posteriormente (en *Ecce homo*) en terapéutica, en un arte de la salud, como elaboración de sí, como invención de sí, esto es, en una terapéutica del futuro. Por ello, es central la importancia de *Aurora* como continuación de *Humano, demasiado humano I* y *El viajero y su sombra* (*Humano, demasiado humano II*), pues la mirada de pájaro, la asunción de la injusticia connatural a la vida, la perspectiva y la jerarquía entregarán a Nietzsche la posibilidad de ahondar en su labor filosófica. Las pequeñas dosis de salud, que son producidas por el

---

<sup>136</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “M” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-1>. *Ecce Homo* “Aurora” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 109.

reconocimiento de la perspectiva y la jerarquía en *Humano, demasiado humano*, se convertirá cada vez más en salud mayor en la medida en que se desplaza desde la propia enfermedad a una sintomatología, a una lectura de los síntomas de la época, lo que implicará más adelante que la enfermedad debe ser superada (terapéuticamente) en una invención de sí, en la medida en que esa terapéutica es también una terapéutica cultural, moral y filosófica de Occidente. Así, el nihilismo no será solo una denuncia o una crítica del *vaciamiento* de los valores, sino principalmente una *oportunidad* de crear nuevos valores, del mismo modo que la enfermedad es una oportunidad de pensar, de crear filosóficamente. ¿Qué nos regala *Aurora*? Nos entrega un cambio en la mirada, pues ya no se vuela por sobre las cosas, reconociendo la perspectiva sino más bien, se asume la importancia de una *mirada ciega*, de un trabajo subterráneo, donde lo que prevalece es el olfato<sup>137</sup>, capaz de comprender, por primera vez en Nietzsche, el asunto de la moral como un asunto, por una parte, sintomático y, por otra, genealógico:

---

<sup>137</sup> Como de algún modo ya lo hemos adelantado, los problemas vitales de Nietzsche, entiéndase por ello, su enfermedad, nos muestran a un hombre que poco a poco va quedando ciego y, que desarrolla, precisamente por ello, otros sentidos, como podrían ser el olfato o el gusto. Y esto precisamente se conecta con su propia filosofía, pues Nietzsche irá poco a poco desarrollando, primero, un pensamiento ligado al olfato (las referencias al olfato en su obra son muchas y se hacen aún más significativas en la segunda parte de los años 80') y segundo, la noción de gusto, que no solo remitirá al gusto estético, o a los juicios estéticos, sino también a todo el problema de la dietética alimenticia, cuestión que desarrollará en *Ecce homo*, un gran texto sobre el gusto de una época y cómo su autor se enfrenta a esa noción desde *otro lugar*. Será algo así como la *dislocación* del gusto una vez que el olfato ya ha hecho su trabajo. La vista, los ojos y, por lo tanto, el *nous*, ya no serán los aparatos prioritarios de la facultad del conocer, como lo fueron en la tradición filosófica y metafísica, sino que serán reemplazados por el olfato y el gusto, nuevos instrumentos del conocer.

“En este libro se encontrará a un «subterráneo» trabajando, alguien que cava, que perfora, que mina. Se verá —suponiendo que se tengan los ojos para este trabajo en las profundidades— cómo lenta, prudentemente, y con qué suave inexorabilidad logra avanzar, sin manifestar la molestia que supone toda larga privación de aire y de luz. Incluso podría considerársele satisfecho con su oscuro trabajo. ¿No parece que le conduce algún tipo de fe, que algún consuelo le compensa? ¿Acaso quiere habitar en sus propias tinieblas, poseer cosas incomprensibles, ocultas, enigmáticas porque él sabe que de allí también obtendrá su propia mañana, su propia redención, su propia *Aurora*?... Ciertamente él regresará: no le preguntéis qué es lo que busca allá abajo, pues este aparente y subterráneo Trofonio solo os lo dirá cuando de nuevo se «convierta en hombre». Uno se olvida totalmente del silencio cuando, como él, se ha sido topo, incluso únicamente topo, durante mucho tiempo...”<sup>138</sup>

Como vemos, Nietzsche en este prólogo de 1886, comprenderá el trabajo realizado en *Aurora*, como el trabajo de un subterráneo<sup>139</sup>, un trabajo de topo. Desde esta perspectiva, Nietzsche, al mirar su obra un par de años después de escrito y preparando su segunda edición, se comprende a sí mismo como un animal terrestre, un animal de profundidades, de

---

<sup>138</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-1>. *Aurora* “Prólogo” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 57-58.

<sup>139</sup> Pero también lo será más adelante, en ese libro que puede ser considerada como la continuación, la secuela, el desenlace o la culminación de *Aurora*, hablamos de *La genealogía de la moral*. “En el fondo nos sobreponemos a todo lo demás, puesto que hemos nacido para una existencia subterránea y combativa.” Nietzsche, Friedrich; *GM* I 12. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-I-12>. *La genealogía de la moral* “Tratado I” 12. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 58. Será el mismo Nietzsche, en el prólogo a *La genealogía de la moral*, obra de 1887, donde establecerá las conexiones de ésta con los aforismos de *Aurora* y de *Humano, demasiado humano I* y *El viajero y su sombra* (*Humano, demasiado humano II*). Cfr. Nietzsche, Friedrich; *GM* “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-Vorrede-4>. *La genealogía de la moral* “Prólogo” 4. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 25-26.

profundidades bajo tierra, profundidades que nacen de la *excavación* y la *horadación*. Vías y grietas que aparecen en la medida en que ese animal avanza, se abre camino y descubre el contaminado origen del ideal, o dicho de otro modo, como lo alto procede del subsuelo. Así, el trabajo de crítica de la moral iniciada en *Aurora*, específicamente entendido como un trabajo de desmontaje, de denuncia del *montaje* hecho por el judeo-cristianismo, la denuncia de la *fábula*, del *relato* contado como verdad sobre los valores morales, sobre el origen de la moral es, finalmente, un viaje al subsuelo, donde falta aire y luz. Nietzsche se comprende a sí mismo como un animal y fantasma, no como un hombre, que es capaz de habitar, viajar y descubrir en esas oscuridades, del mismo modo como se habita el hades. Subsuelo para el topo, el Hades para el fantasma, he ahí, el aspecto de este libro. Como topo que habita y destruye el suelo que habitamos de los valores morales. Como fantasma que es capaz de *vivir* o *habitar* en ese Hades, en ese subsuelo frío, oscuro, asfixiante. Por ello, el trabajo de minar, perforar y cavar son posibles en la medida en que no se es humano, se es o un animal o un fantasma, el mismo que habita buhardillas, el mismo que no necesita compañía humana, porque finalmente lo que quiere es entregar un saber, un mensaje, una verdad: el origen de lo que llamamos bueno, no es finalmente bueno, puro ni digno, sino precisamente su inverso, y que esa moral, su origen, es histórico y cultural<sup>140</sup>. Esa *verdad*, *nueva* para Occidente, será

---

<sup>140</sup> Nuevamente, *La genealogía de la moral* complementa esto. “-¿Quiere alguien mirar un poco hacia abajo, al misterio de cómo se *fabrican ideales* en la tierra? ¿Quién tiene el valor para ello?... ¡Bien! He aquí la mirada abierta a ese oscuro taller. Espere usted un momento, señor Indiscreción y Temeridad: su ojo tiene que habituarse antes a esa falsa luz cambiante... ¡Así! ¡Basta! ¡Hable usted ahora! ¿Qué ocurre allá abajo? Diga usted lo que ve, hombre de la más peligrosa curiosidad —



revelada por Nietzsche, será ese mensaje, que a pesar de su dureza, es un mensaje alegre y que después de ser leído, no se vive de angustias y penas, sino por el contrario, el hombre se liberará del peso de esos prejuicios sobre los valores y su origen. Nietzsche, una vez que ha habitado el subsuelo, el Hades, volverá a la superficie, volverá en cierta medida de la muerte (su gran miedo en esta etapa, el morir a los 36 años), para dejar de ser espectro y convertirse en hombre, un hombre que entregará un mensaje: debemos dejar de creer en la moral, debemos perder la confianza en ella. Y con ello, el mismo Nietzsche se convertirá en hombre, es finalmente un héroe, un Dios o un demonio<sup>141</sup>:

---

ahora soy yo el que escucha.—". Nietzsche, Friedrich; *GM I* 14. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-I-14>. *La genealogía de la moral* "Tratado I" 14. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 61.

<sup>141</sup> "El arquitecto Trofonio, nacido de los amores habidos entre Apolo y Episcate, fue tragado por las entrañas de la tierra, tras haber matado a su suegro Agamedes. Sin embargo, tras su muerte fue honrado y existía en Beocia un oráculo suyo. Los consultores se purificaban en las aguas del río Hércina y realizaban sacrificios en honor al genio de Trofonio, representado por el símbolo ctónico por excelencia, la serpiente, y de Démeter, su nodriza" Schmidt, Jöel; *Diccionario de mitología griega y romana*. Editorial Larousse Planeta. Barcelona, 1995. pp. 234. Cabe señalar que en otros diccionarios de mitología, Agamedes es el hermano a quien Trofonio cortó su cabeza para no ser descubiertos que robaban en el templo que ellos construyeron, templo que mandó a construir Hirio, en Hiria, Beocia, y que, se suponía, era a prueba de robos. "En época histórica era famoso el oráculo de Trofonio en Lebadea. Heródoto cuenta que fue consultado por Cresos, rey de Lidia, y por el general persa Mardonio. Pausanias lo visitó en persona y nos describe gráficamente los complejos ritos preliminares que se llevaban a cabo en él, y el espantoso descenso final a la cueva para consultar al propio Trofonio" March, Jenny; *Diccionario de mitología clásica*. Crítica. Barcelona, 2002. pp. 438. La utilización de Trofonio, hijo de Apolo, por parte de Nietzsche, es importante por dos aspectos. El primero, porque tiene un poder oracular, profético. Segundo, porque habita bajo tierra y es ahí donde se le debe consultar y donde Trofonio obliga a descender al interpelante. Y también es muy astuto, porque robaba en el templo que había construido con su hermano Agamedes. Creemos que Nietzsche lo utiliza precisamente por estas características: pensaba precisamente en esta astucia, como parte de su propio trabajo, pues por una parte, *roba* una verdad, que es el verdadero origen de la moral, de los ideales y, por otra parte, habita el subsuelo, lo subterráneo, profetizando oracularmente el destino de la moral, de Occidente, de una época (¿qué es el anuncio del nihilismo como futuro de Occidente? definitivamente, un anuncio

“En realidad, mis pacientes amigos, lo que buscaba allá abajo os lo quiero decir en este prólogo tardío que fácilmente habría podido ser un último adiós, una oración fúnebre: pues he regresado —y me he librado. ¡Pero no creáis que os voy a invitar a la misma empresa arriesgada, ni tampoco a conducir a la misma soledad! Porque quien camina por tales caminos no encuentra a nadie; así lo exigen sus «propios caminos». [...] Así pues, lo que emprendí entonces era algo que no era un asunto para todos: descendí a lo profundo, me puse a horadar el fondo, comencé a examinar y a socavar una vieja *confianza* sobre la que nosotros los filósofos desde hace milenios solíamos construir una y otra vez, como si fuera terreno sólido, aunque todas las edificaciones hasta ahora se hayan derrumbado. Yo comencé a socavar nuestra *confianza en la moral*. Pero, ¿no me comprendéis?”<sup>142</sup>

Así, vemos cómo Nietzsche, en este prólogo, ha mutado. Ha mutado desde las imágenes de *Humano demasiado humano*: la mirada de *pájaro*, el *bisturí* que analiza fríamente, el viajero y su *sombra*, a las imágenes de *Aurora*: el *topo*, con su ceguera y su olfato desarrollado, el *espectro* que habita el subsuelo, desarrollando un olfato muy sensible, que le permite oler la podredumbre del ideal. También muta desde el exilio, del abandono, la convalecencia, de la elevación y de la necesidad de las amistades filosóficas de *Humano, demasiado humano* a la enfermedad, a la certeza de la propia muerte, la vida espectral, solitaria y subterrenal de *Aurora*. Pero también se produce un descubrimiento para él: de la crítica de la cultura en todas sus manifestaciones más “dignas” (metafísica, religión, moral, ciencia) de *Humano, demasiado humano* a la crítica a la moral de *Aurora*. Aquí, por primera vez, se abre lo que para Nietzsche será su gran lucha filosófica: la crítica a la moral judeo-cristiana y a Occidente en su conjunto.

---

oracular). Trofonio (y metafóricamente el propio Nietzsche) es un Dios, por su descendencia de Apolo, un demonio, por su astucia, y un héroe por vivir en el subsuelo.

<sup>142</sup> Nietzsche, Friedrich; *M “Vorrede”* 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-2>. *Aurora* “Prólogo” 2. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 58.

### 3.2.- La fascinación de la moral o la moral como fascinación.

“Con *Aurora* yo fui el primero en entablar la lucha contra la moral de la renuncia a sí mismo. —”<sup>143</sup>

“Sobre lo que menos se ha reflexionado hasta ahora ha sido sobre el Bien y el Mal. En realidad, este tema ha sido siempre muy peligroso. La conciencia, la reputación, el infierno y, bajo ciertas condiciones, incluso la policía no permitían —ni permiten todavía— ninguna imparcialidad en este punto. En presencia de la moral, como ante cualquier autoridad, no *está permitido* reflexionar ni, aún menos, discutir. Aquí solo cabe *obedecer*. Desde que el mundo es como es, ninguna autoridad ha consentido ser objeto de crítica. ¿Cómo? ¿Acaso criticar a la moral, cuestionarla, ver en ella un problema, no ha sido —y no es todavía— algo inmoral?”<sup>144</sup>

Para Nietzsche, el combate filosófico más nítido contra la moral, comenzará con *Aurora*. Para 1886, año de la escritura de este prólogo, ya ha publicado *Más allá del bien y del mal*, libro que está construido con aforismos que iban a ser incluidos en la segunda edición de *Humano, demasiado humano*. Serán los conceptos de Bien y Mal (nociones que determinan la moral *vivida*) los determinantes en la visión o interpretación sobre la vida que posee la moral y, por esto mismo, deben ser criticadas. El Bien y el Mal son los que determinan los juicios morales, en la medida en que ellos son la criba para juzgar moralmente los actos que se realizan. Vemos cómo, para Nietzsche, lo que está en juego es mostrar, con esta

---

<sup>143</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “M” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-2>. *Ecce Homo* “Aurora” 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 112.

<sup>144</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-3>. *Aurora* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 58-59.

alusión a la necesidad de una crítica a la moral, la *unidad o continuidad* de su obra. Una unidad o continuidad que se va a centrar en el problema de la moral, cuestión que establecerá como fundamental a partir de ese año 1886, año de la escritura de los prólogos para las reediciones. Con esto queremos decir que, de algún modo, su condición de filósofo, su proceso de constituirse en filósofo, se comprenderá precisamente en esta crítica de la moral, dónde un libro como *Aurora* será, tal como decíamos anteriormente, *iniciático*. El Nietzsche filósofo inicia su trabajo como filósofo, en la medida en que determina como necesaria una crítica a la moral. Esta batalla contra la moral será, en sus libros finales, contra el cristianismo, pero con anterioridad será una crítica que tendrá diversas modalidades. En este prólogo en particular, podemos establecer que la crítica se presenta como la denuncia de la relación entre filosofía y moral, entre la historia de la filosofía y la historia de la moral o de comprender a la filosofía (y por lo tanto, a la actividad de los filósofos) como una *fundamentación* teórica de la moral. Por ello es que a lo largo de su obra, incluso su obra misma, puede ser comprendida como una disputa *con(tra)* los filósofos, siendo principalmente Kant, Platón y Sócrates, aquellos filósofos con los cuales se enfrentará, ya que ellos representan, desde diversos ámbitos, cómo se ha entendido la filosofía en su ejercicio de negación de la vida, y por ello son los pensadores morales por excelencia. Ellos, para Nietzsche, representan cómo la filosofía ha sido fundamentalmente moral. En el análisis nietzscheano, ellos son un tipología, una fisiología, un modo de valorar la vida y que ha dado como resultado una determinada filosofía relacionada con la religión, con el cristianismo, con la metafísica y también le permiten a Nietzsche realizar sus

análisis más particulares, como la enfermedad, la decadencia, el nihilismo, etc. En este prólogo, Nietzsche comprende, interpreta, diagnostica, denuncia que la moral moderna, aquella con la cual quiere enfrentarse se corresponde con la Ilustración, en cuanto fenómeno histórico triunfante. Esta crítica y denuncia, Nietzsche la concentra en el pensamiento de Kant, porque ve en él al filósofo de la Ilustración, un Ilustración moral y alemana. O dicho más nietzscheanamente, Kant es filósofo, puede ser denominado como tal, en la medida en que es moralista y ha sido precisamente con ello, el pensador de la Ilustración. Para Nietzsche, una crítica a la moral moderna, pasa necesariamente por una crítica a la Ilustración. Así, en este prólogo del año 1886 y que prologa una obra del 1881, cambiará su registro respecto al prólogo de *Humano, demasiado humano*, precisamente en la idea de Ilustración. Como veíamos en el segundo capítulo, en *Humano, demasiado humano*, Nietzsche se acerca a una Ilustración más bien francesa, a partir de tres elementos: la dedicatoria a Voltaire, la cita de Descartes y el uso de la noción de “espíritu libre”. Todo ello marca una suerte de estilo y espíritu ilustrado de la obra. Voltaire y Descartes entregan ese espíritu de querer guiarse por la propia razón, lejos de los dogmas. Un espíritu ilustrado, un espíritu capaz de liberarse de prejuicios, de liberarse respecto a la religión, a las morales convencionales, los prejuicios morales. Por ello el “espíritu libre” era una *invención* para poder soportar la soledad, el exilio, en la medida en que permitían la liberación. En *Aurora*, si bien se mantiene esta idea de luchar contra los prejuicios morales, dar una batalla sobre el *origen* (ya con

genealogía, la cuestión será conocer la *procedencia*) de los valores morales<sup>145</sup> (he ahí el sentido del trabajo destructivo, de desmontaje de la confianza en la moral), pero al mismo tiempo, plantea una crítica a la moral, entendida ella como objeto y sentido de la Ilustración. Es decir, se critica a la Ilustración, pero no se abandona cierto espíritu ilustrado. Lo que se critica es a la Ilustración alemana, la defendida por Kant. Nietzsche ve que la ilustración, máxima expresión de la moralidad de una sociedad, de la posibilidad de educar moralmente al hombre, es precisamente un problema, un problema filosófico, pues la aparente crítica, el aparente abandono de la moralidad y religiosidad, es reemplazada por una moralidad aun más fuerte, una moralidad que es filosófica, una moralidad racional. Este es el sentido, creemos, de la *inversión o cambio de sentido* de lo expuesto por Kant en la “Contestación a la pregunta ¿Qué es la ilustración?” de 1784<sup>146</sup>. Ante esta relación entre razón y obediencia que Kant presenta, razonar todo lo que quieras, pero obedece, Nietzsche invierte el sentido, pues la moral no

---

<sup>145</sup> Cfr. para el tema de la genealogía y la relación de los conceptos de origen (*Ursprung*) y procedencia (*Herkunft*); Foucault, Michel; *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos. Valencia, 1988 y Carrión Arias, Rafael; “Nietzsche y el método crítico-genealógico”. En: *Estudios Nietzsche* 13. Trotta. Madrid, 2013. pp. 15-26. Además, todo el prólogo a *La genealogía de la moral* busca establecer la necesidad de preguntar por el valor de los valores, y reconocer que su procedencia en la moral cristiana es lo que necesita una auténtica crítica de la moral, esto es, la pregunta por desde *dónde* valoramos. Así, dicho prólogo será una declaración de principios de Nietzsche respecto a la metodología de trabajo, su distancia de los análisis del origen de la moral y, por supuesto, la defensa de la genealogía como pregunta sobre la procedencia de los valores, como el ejercicio filosófico fundamental para una futura *transvaloración de todos los valores*. Véase, Nietzsche, Friedrich; *GM “Vorrede”*. *La genealogía de la moral* “Prólogo”. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 21-31.

<sup>146</sup> “Pero solo aquel que precisamente por ser ilustrado, no teme a las sombras, al tiempo que tiene a mano un cuantioso y bien disciplinado ejército para tranquilidad pública de los ciudadanos, puede decir aquello que a un estado libre no le cabe atreverse a decir: razonad cuanto queráis y sobre todo cuánto gustéis, ¡con tal que obedezcáis!”. Kant, Immanuel. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Werkausgabe Band XI. S. 61. Werke in zwölf Bänden. Insel Verlag, Frankfurt, 1977. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?*. Alianza Editorial. Madrid, 2004. pp. 92.

permite la reflexión, sino solo obediencia. Así, la Ilustración, que pretende el progreso humano, como un ideal práctico y político, y que comprende como la liberación del hombre de la tutoría de un otro, que quiere que el hombre salga de una minoría de edad hacia una autodeterminación, sería sin embargo, para Nietzsche, pasar de un sistema de creencias a otro racional, sería basar la confianza y la fe del hombre, ya no en dogmas religiosos, sino en una moral racional y, por lo tanto, creer, confiar en un orden moral y racional del mundo, el llamado “mundo moral” que propugnara Kant, como sentido de la historia del hombre. Desde esta perspectiva, la moral, como obligación, considera su crítica como inmoral, y la crítica realizada por Kant, la autocritica de la razón, que abre la posibilidad de la moral, no sería sino un ejercicio de volver a fundar a la moral en un principio moral, por lo que la confianza en la moral no desaparece, sino que se constituye desde otro lugar. No es ya la ética o moral de la felicidad aristotélica, sino que es la ética o moral del deber, de la ley moral capaz de determinar a una voluntad para que sea genuinamente moral.

“Pero la moral no solo dispone de una serie de medios coercitivos para mantenerse a distancia de las manos críticas y de los instrumentos de tortura: su seguridad descansa antes bien en un cierto poder de seducción que domina perfectamente: me refiero a que es capaz de «entusiasmar». A veces, le basta una mirada para paralizar la voluntad crítica o incluso ponerla de su lado; a veces consigue incluso que dicha voluntad crítica termine volviéndose contra sí misma y clavándose su propio aguijón, igual que un escorpión.”<sup>147</sup>

---

<sup>147</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-3>. *Aurora* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 59.

Para Nietzsche, la moral no será solo obligación, obediencia, porque posea “instrumentos de tortura”, como la culpa, responsabilidad, mala conciencia, etc. (todos ellos tratados en *La genealogía de la moral*), sino que su “fuerza”, su seguridad, está en que posee un poder de seducción. El triunfo de la moral como Ilustración en la modernidad, ha sido posible porque posee ese poder de seducción. Ella entusiasma. En esta crítica, Nietzsche nos presenta a la moral no como una ley fría, que solo ordene, sino que la moral, una vida moral, seduce, fascina. La moral tiene este poder de seducción, un arte del encantamiento (*Kunst der Bezauberung*), es una *seducción* que modula una *obligación*. Y que entusiasma, que encanta (*begeistern*). Este poder, este arte de la seducción, lo comprende Nietzsche principalmente como seducción de los filósofos, son ellos los seducidos. Los filósofos han sido encantados, se han fascinado con la moral y eso les ha llevado a fundar dicha moral en principios filosóficos y con ello, al mismo tiempo, han dejado ver su odio a la vida. La fascinación, la seducción que la moral provoca en los filósofos que son atrapados en sus redes, es precisamente la denuncia de *Aurora* y de gran parte de la obra de Nietzsche. Este poder de seducción, de fascinación, también Nietzsche la ha identificado antes con Wagner y con Sócrates. El primero por el poder de seducción que ejerce su obra, pero que a su vez cae rendido ante la seducción de la moral, construyendo un arte moral. Y por otro lado, Sócrates, quien seduce a un alma bella como la de Platón, lo seduce hacia la filosofía, una filosofía moral, que es el resultado de su odio hacia la vida. La filosofía de Platón será moral, y en este punto, el cristianismo será un “platonismo para el pueblo”. Y, del mismo modo, la filosofía de Kant será una



filosofía de la moral en la modernidad. Así, esa seguridad que le dan los instrumentos de tortura se complementa con el poder de seducción, un poder que impide la crítica de ella, o hace que la voluntad crítica se vuelva contra ella misma. Por esto mismo es que Kant, no sería una auténtica crítica a la moral, sino más bien un ejercicio donde la moral queda fundada en principios racionales, en una razón trascendental. La moral, por lo tanto, ha sido una maestra del engaño:

“Y es que, en todas las épocas, desde que existe la palabra y la posibilidad de convencer, no ha habido mejor maestra en el arte de seducir que la moral. —Y en lo que respecta a nosotros, ella ha sido la auténtica *Circe de los filósofos*. ¿A qué se debe, pues, que desde Platón todos los constructores filosóficos hayan edificado en falso? ¿Cómo es posible que todo amenace ruina? ¿Cómo se encuentra reducido a escombros lo que los filósofos consideraban *aere perennius*?”<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-3>. *Aurora* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 59-60. Véase también cómo en *Ecce homo* la imagen de la *Circe* es fundamental, pues la moral cristiana, su psicología, es descubierta, desenmascarada por Nietzsche, por los ojos de Nietzsche: “¿Se me ha entendido? Lo que me separa, lo que me pone aparte de todo el resto de la humanidad es el haber *descubierto* la moral cristiana. [...] El cristiano ha sido hasta ahora *el* «ser moral», una curiosidad sin igual — y *en cuanto* «ser moral» ha sido más absurdo, más mendaz, más vano, más frívolo, *más perjudicial a sí mismo* que cuanto podría haber soñado el más grande despreciador de la humanidad. La moral cristiana — la forma más maligna de la voluntad de mentira, la auténtica *Circe* de la humanidad: lo que la ha *corrompido*. Lo que a mí me espanta en este espectáculo *no* es el error en cuanto error, *ni* la milenaria falta de «buena voluntad», de disciplina, de decencia, de valentía en las cosas del espíritu, manifestada en la historia de aquél: — ¡es la falta de naturaleza, es el hecho absolutamente horripilante de que la *antinaturalidad* misma, considerada como moral, haya recibido los máximos honores y haya estado suspendida sobre la humanidad como ley, como imperativo categórico! ... ¡Equivocarse hasta ese punto, *no* como individuo, *no* como pueblo, sino como humanidad!...” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-7>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 7. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.159-160.

La referencia a la moral como la *Circe*<sup>149</sup> de los filósofos, remite precisamente a esta cuestión del engaño, de la seducción, y que mediante artilugios termina atrapando a los filósofos, quienes, por ese encantamiento, construyen sus edificios conceptuales. La *Circe* (que Nietzsche también utiliza para referirse a música de Wagner, como una música que atrapa los sentidos, que provoca aturdimiento, gracias a su ascetismo y defensa de la castidad) entonces lo que provoca es la ruina de la filosofía precisamente porque ella niega un pensamiento trágico y una interpretación estética o artística de la vida. Pero lo interesante es que precisamente dicho edificios, al estar contruidos bajo los efectos de un encantamiento, son débiles, serán ruinas en poco tiempo ante una crítica como la que Nietzsche pretende hacer. Que todo amenace ruina es que toda la moral cristiana, aquella fundada en edificios filosóficos, está amenazada de desaparecer, precisamente por una crítica a ella y donde el nihilismo mismo puede ser comprendido como su ruina, en la medida en que los valores morales perderán fuerza, perderán sentido, perderán su poder de cohesión cultural. Así, el nihilismo como acontecimiento cultural y filosófico, es un resultado de

---

<sup>149</sup> A partir del año 1886, tanto en los fragmentos póstumos como en las obras publicadas (especialmente *Más allá del bien y del mal*, *Nietzsche contra Wagner* y *Ecce homo*), la referencia a la moral como *Circe* de los filósofos, y también de la humanidad, se intensifica. La utilización de esta figura mítica será fundamental para comprender, en la lectura nietzscheana, cómo ella, la moral, ha seducido a los filósofos en la medida en que ellos han terminado por construir sus edificios conceptuales y teóricos teniendo a la base una visión moral de la vida y la existencia, que al mismo tiempo permite justificar dicha visión moral. Es una *complicidad* entre filosofía y moral, mediante la cual ellas se autoafirman. Ambas se comprenden a sí mismas bajo una interpretación que niega la vida en sus contradicciones e injusticias y, al mismo tiempo, impiden a los hombres asumir esa carga dolorosa y trágica, intentando *justificarlas* dentro de un *plan* con sentido racional, teológico y teleológico, lo que haría esta vida *justa*, lo que supone una actitud de *resignación* moral y religiosa ante la vida. Así, este valle de lágrimas que es la vida, estaría justificado por una vida más allá de ésta por un orden moral, un reino moral que se constituye en la historia y solo así valdría la pena vivir. Por lo mismo, el propio Nietzsche se comprenderá a sí mismo, en la medida en que critica la moral, en una suerte de héroe, un Ulises, capaz de derrotar a la *Circe*, en este caso a la *Circe* de los filósofos.

la propia moral, de su propio desenvolvimiento, pero también es el resultado de una crítica a la misma y en este sentido, aquí Nietzsche comprende que su trabajo en las profundidades, que su trabajo de horadar y minar, será un trabajo de immoralista, pero en la medida en que potencia un efecto nihilista, pero con el afán de superar la moral y que emerja una nueva tabla valórica. Lo que Nietzsche llamará “la autosuperación de la moral” (*die Selbstaufhebung der Moral*) y que, creemos, será denominada más claramente en textos posteriores, “la transvaloración de todos los valores” (*die Umwerthung aller Werthe*). Es decir, “la autosuperación de la moral”, que es lo que Nietzsche pretende con su crítica, no será la destrucción de toda moral, sino más bien, la superación (no dialéctica) de determinados valores, toda vez que su ruina, la de la moral y los edificios teóricos que la sostienen, entendida como nihilismo, está a la puerta. Por ello la necesidad de una transvaloración de todos los valores:

“Con todo, los juicios de valor lógicos no son ni los más profundos ni los más fundamentales a la hora de descender con la valentía de nuestra desconfianza; la confianza en la razón, requisito inseparable de la validez de estos mismos juicios, constituye en cuanto tal un fenómeno *moral*. [...] Sin embargo, en tanto hombres que todavía poseemos *esta* conciencia, nos sentimos aún emparentados con la rectitud y a la piedad alemanas de hace miles de años, y aunque seamos sus últimos y problemáticos herederos, nosotros, los immoralistas y ateos actuales, consideramos que somos, en cierto modo, los herederos y consumidores de dicha rectitud y de dicha piedad, los consumidores de su voluntad más íntima, una voluntad pesimista, como he dicho ya, que no teme negarse a sí misma, porque se niega con *placer*. En nosotros se cumple, suponiendo que queréis una fórmula —*la autosuperación de la moral*.”<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-4>. *Aurora* “Prólogo” 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 63.

La crítica de la moral es también moral, en el sentido de que corresponde realizarla para dar paso a otra tabla de valores. Es inmoral y atea, en el sentido de que se enfrenta a esta moral cristiana de Occidente que es teológica. Lo que se espera es la superación de la moral por la propia moral. En ese punto, Nietzsche se considera como parte de una tradición moral, una tradición que aún siente la necesidad de un “tú debes”, pero no desde una moral cristiana o racional (en el caso moderno de ella) o de un deber basado en una ley moral, racional o dependiente de un Dios que ordene, sino que es posible que su “tú debes” esté dado precisamente como capacidad crítica, como capacidad destructiva de una moral, que a juicio de Nietzsche, ya no posee una fuerza que ordene. En ese *giro retórico* desde el *yo* al *nosotros*, lo que está en juego para Nietzsche es una *tarea*, en la medida en que es la tarea de una época, de un momento histórico, toda vez que la moral es un asunto histórico y que se apropia cada tabla de valores según los poderes que la instalan. Es por ello que su trabajo será intempestivo, en la medida que prepara esa crítica para una futura transvaloración. Así, correspondería entender el llamado a un nosotros como la elaboración de una subjetividad que se hace cargo de la crítica de Nietzsche. El “yo” Nietzsche critica y prepara el futuro, y al mismo tiempo hace un llamado a un nosotros futuro. Por eso, en la obra nietzscheana, se construye un lector, que se implicará en el trabajo nietzscheano, y que se anuncia en la referencia a ese nosotros. Precisamente con esto, Nietzsche es un “moralista” que exige moralidad, pero moralista en la medida en que se hace cargo de esa tarea, que es una *exigencia*. Es necesaria esa tarea en la medida en que la moral está caduca, en ruinas. ¿Por qué está en

ruinas ella y los edificios teóricos contruidos por los filósofos? Pues porque la moral se ha fundado en una confianza como principio, la confianza en la razón y que ella misma sea capaz de realizar su crítica o autocrítica. El error de los filósofos, especialmente Kant, será que intenta hacer una crítica de la moral, desde una confianza en la razón, desde una fe en la razón. Así, criticar a la moral desde una razón que la funda al mismo tiempo, termina por no realizar una auténtica crítica, pues hereda el error de la razón siendo tribunal de ella misma y sus posibilidades, trabajo hecho por Kant en la *Crítica de la razón pura*. Una crítica de la moral desde una razón trascendental como la que plantea Kant, termina siendo moral, como un círculo, pues se funda también en una confianza en el poder de la razón, en el poder de su autoconocimiento que a su vez está fundado en una moral, representada por la ley moral, que es connatural a esa razón trascendental. La crítica nietzscheana no será, por tanto, con argumentos o juicios *lógicos* ni por lo tanto, *metafísicos*. El descenso al subterráneo, el trabajo de topo, no será con los mismos juicios de la razón y de la filosofía moderna. En este sentido, el trabajo de *sospecha*, como intento de minar la confianza en una razón que pretende verse a sí misma más allá de los avatares históricos para fundar dicha historia, se instala más allá del ejercicio de un pensamiento que se piensa a sí mismo con la capacidad de crítica y autocrítica. Nietzsche en este punto no habla desde una razón trascendental, omniabarcadora que es capaz de criticar y autocriticar las condiciones de posibilidad de ella y de la moral, sino más bien, su ejercicio es histórico, es de sospecha en la medida en que pone en duda la procedencia de los valores morales considerados como verdaderos. Por ello

el trabajo de *Aurora* se conecta con *La genealogía de la moral*, pues en este sentido, el trabajo de topo, pone en entredicho el edificio de la moral y lo convierte o, más bien, acelera el proceso de descomposición o ruinas que ya está inserto en la propia moral de Occidente en la medida en que se ha aliado con el trabajo del filósofo. Sus “pensamiento sobre los prejuicios morales”, serán un punto de partida para el *desenmascaramiento* que la genealogía hará de la moral de Occidente (y por ello será “un escrito polémico”) como representación del mundo, más allá incluso que la propia moral aplicada a las acciones humanas. Por eso, la genealogía desenmascara la psicología del cristiano, su conciencia y el valor que le da al ascetismo moral. Es demostrar que el cristianismo no es solo seguir un precepto o determinadas costumbres, es demostrar que el cristianismo y su moral, históricamente han triunfado y tienen a la base un odio a la vida, un resentimiento hacia ella. Y esto lo hará al mostrar cuál es la procedencia de esa valoración moral judeo-cristiana. Nietzsche sospecha<sup>151</sup> de todo el edificio construido precisamente porque se funda en una confianza, en una

---

<sup>151</sup> Vemos cómo la sospecha en este punto remite al trabajo del topo, pues se sospecha, se duda de los edificios construidos, del suelo, de la tierra que pisamos y habitamos. En este sentido, el trabajo del topo trabaja precisamente con ese fin, destruir la confianza que se ha tenido en la razón y en la moral. Su trabajo sospecha de las construcciones y sedimentos que la tierra (los valores y la moral) han dejado en la historia. La historia de la moral de Occidente es la historia de los sedimentos que ella ha producido y que es necesario diagnosticar y, posteriormente, destruir. Este sedimento, como solidificación de los valores, será reemplazado (o ampliado) en el análisis que realizará Nietzsche en *La genealogía de la moral*. El sedimento será entendido como archivo, como memoria. Una memoria que ha sido registrada en los cuerpos y en la conciencia del hombre de Occidente. *Sedimento y archivo*, la memoria que el trabajo crítico y genealógico atacará, para luego transvalorar o autosuperar. Para la relación entre genealogía y archivo, o la genealogía como trabajo de archivo, véase Nietzsche, Friedrich; GM “Vorrede” 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-Vorrede-7>. *La genealogía de la moral* “Prólogo” 7. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 28-30.

fe, en un credo y que es en el poder de la razón. ¿Cómo creer que una facultad histórica, pragmática, sea trascendental, suprahistórica?:

“¡Y qué equivocada es, desgraciadamente, la respuesta que se sigue dando a esta pregunta!: que «todos se olvidaron de cuestionar la hipótesis, de examinar el fundamento, de someter a crítica a toda la razón». Esta funesta respuesta de Kant no nos ha conducido a los filósofos a un terreno más sólido y menos inseguro (dicho sea de paso, ¿no era un poco extraño pedirle a un instrumento que criticase su propia capacidad y perfección? ¿No era absurdo exigirle al mismo intelecto que él mismo tuviera que «reconocer» su valor, su fuerza, sus límites?). Por el contrario, la verdadera respuesta hubiera sido que todos los filósofos —tanto Kant como los anteriores a él— han construido sus edificios bajo la seducción de la moral; que su intención solo se encaminaba en apariencia a la certeza y a la «verdad», pero lo que buscaban en realidad era «la majestuosidad del edificio de la moral», por decirlo una vez más con las ingenuas palabras de Kant, quien consideraba que su tarea y su mérito —una tarea «menos brillante, aunque no por ello exenta de valor»— consistía en «remover y apuntalar el suelo para levantar esos majestuosos edificios de la moral» (*Crítica de la razón pura*, II) [...] Y es que en cualquier época, nada ha «tentado» tanto al alma alemana como la más nociva de todas las conclusiones: *credo quia absurdum est* —una deducción que a todo latino le parece un auténtico pecado contra el espíritu.”<sup>152</sup>

Para Nietzsche, la cuestión de la moral, específicamente el ejercicio kantiano, tiene a la base dos cuestiones centrales que se complementan: la confianza en el poder de la razón, una confianza que cree en que la misma

---

<sup>152</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-3>. *Aurora* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 60-61.

razón es capaz de conocer y limitar sus propio poder, pero que en el fondo lo que quiere es fundar el edificio de la moral, seducido por la moral. Esto es, la razón y los filósofos seducidos, fascinados, con la moral. Por otra parte, esa confianza ciega en la razón llevó a Kant a establecer un mundo moral, fundado en un mundo no demostrable, una realidad nouménica, que explicase de algún modo el mundo fenoménico, lo cual es un absurdo filosófico. Así, el espíritu alemán, el espíritu de la filosofía alemana, cree porque es absurdo (*credo quia absurdum est*), es decir, cree en un mundo ideal, confía en su existencia, que intenta explicar al mundo material. Pero, ese mundo ideal es un absurdo, en una realidad inaccesible, inmaterial, incognoscible, pero tiene la confianza que explica los movimientos del mundo material, histórico, de la naturaleza. A la base del poder de la razón, más bien en la confianza en su poder, está la fe, una fe racional. “Tuve, pues que suprimir el saber para dejar sitio a la fe”<sup>153</sup>, dice Kant. Dejar paso a la fe, toda vez que la razón es incapaz de explicar los fenómenos naturales, y así explica dualmente la realidad. Realidad nouménica y realidad fenoménica. Lo que se traduce como realidad del pensamiento y de la moral *frente* a la realidad física y de los actos humanos. Esos actos deben ser morales y la única forma es que se ordenen de acuerdo a la ley moral que hay en mí, esto es, la ley moral que es reconocida como una ley racional, una ley de la razón. Y solo así podrá constituirse un mundo moral. Por ello, *Aurora* será el libro que esté en combate y minando a la ética de Kant, a la moral judeo-

---

<sup>153</sup> Kant, Immanuel; *KrV* BXXX. *Crítica de la razón pura*. Prólogo a la segunda edición. Alfaguara. Madrid, 2003. pp. 27.



cristiana. Un combate que quiere desmontar la relación entre la filosofía y la moral, entre los filósofos y los teólogos, o cómo los filósofos han sido teólogos, desde Platón en adelante. Y así, este prólogo pretende establecer, como problema auténticamente filosófico, a la moral y con ello Nietzsche, una vez que se ha separado de Wagner, de la filosofía de Schopenhauer en sus aspectos más gruesos, ha sobrevivido y ahora entiende con nuevas fuerzas cuál será su contrincante, su rival, su enemigo a destruir: la moral, su seducción y el entusiasmo que ha provocado en los filósofos. Y para ello ha pasado desde el pájaro al topo, desde el vuelo al trabajo subterráneo.<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> Resulta interesante establecer una relación entre topo y martillo, esta última imagen utilizada en el prólogo a *El crepúsculo de los ídolos*. Dicha conexión tiene que ver con que el trabajo de topo destruye, horada, mina la confianza en la razón, en el ídolo de la razón. Del mismo modo, el martillo, golpe tras golpe, va descubriendo el vacío que tienen en su interior los ídolos, principalmente, como ya hemos visto, la razón y la moral. El topo, en su ceguera respecto de las cosas que están a la luz (esa es su fuerza, el valor de vivir en las sombras), supone desarrollar *otros* ojos, y un agudo oído para minar y para auscultar, capacidad del martillo. Como veremos a continuación, la lectura, la ceguera y un nuevo ojo, serán los elementos que Nietzsche establecerá para un análisis genealógico o, dicho de otro modo, una capacidad de *auscultar* una época y a toda la historia de la filosofía y de la moral para captar, conocer, oír y ver de un determinado modo qué es lo que hay dentro de los conceptos y valores filosóficos y morales, auscultando para ver también si están afinados, si tiene sonido y música en su interior. “Otra curación, a veces incluso más apetecida por mí, es *auscultar a los ídolos*...Hay más ídolos que realidades en el mundo: este es *mi* «mal de ojo» para este mundo, este es también mi «mal de oído»...Hacer aquí alguna vez preguntas con el *martillo*, y oír acaso, como respuesta, aquel famoso sonido hueco que habla de entrañas llenas de aire —qué delicia para quien tiene todavía orejas por detrás de las orejas, — para mí, viejo psicólogo y cazador de ratas, ante el cual *tiene que dejar oír su sonido* cabalmente aquello que querría permanecer en silencio [...] Este pequeño escrito es una *gran declaración de guerra*; y en lo que se refiere a la auscultación de los ídolos, esta vez no son solo ídolos de nuestro tiempo, son ídolos *eternos* los que aquí son tocados con el martillo como un diapason, —no hay en absoluto ídolos más viejos, más convencidos, más llenos de aire que éstos...Tampoco más huecos...Esto no impide que sean los *más creídos*; tampoco se dice en modo alguno ídolos sobre todo en el caso más aristocrático...”. Nietzsche, Friedrich; *GD* “Vorrede”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD>. *El crepúsculo de los ídolos* “Prólogo”. Alianza Editorial. Madrid, 1998. pp. 32. Véase también, Brobjer, Thomas H; *To philosophize with a hammer: an interpretation*. En: *Nietzsche-Studien, Band 28*. Walter de Gruyter. Berlin, 1999. pp. 38-41.

### 3.3.- Ceguera y lectura.

“La ceguera respecto al cristianismo es el *crimen par excellence*, el crimen *contra la vida*.”<sup>155</sup>

Como decíamos, Nietzsche como topo, como *animal* subterráneo, que mina y horada el suelo de la moral y de los edificios conceptuales, y también como un *auscultador* de ídolos, esto es, de verdades eternas, desarrolla un olfato y un oído muy especiales. El oído será fundamental en el trabajo de Nietzsche. De hecho, lo conecta con su maestro filosófico en sentido estricto, Heráclito<sup>156</sup>. El olfato por su parte será, a través de su obra, y fundamentalmente hacia sus últimos textos, el sentido preferido para el conocimiento y para la denuncia del ideal moral, un ideal que como esos ídolos, están muertos y putrefactos (véase precisamente el epígrafe que inicia este tercer capítulo). Sin embargo, también será fundamental la presencia en este prólogo de otro órgano, el ojo, y la facultad de ver. Decimos que esto es muy importante, porque en este punto, Nietzsche modifica el sentido de la vista. Ya no es una vista que ve lo que solo está a la luz, o lo evidente en el sentido de lo que *aparece*, sino que ejercita y desarrolla un ojo y una vista que ve entrelíneas, que lee intersticios, trampas

---

<sup>155</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-7>. *Ecce Homo* “Porque soy yo un destino” 7. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 159.

<sup>156</sup> Es Heráclito, por lejos, el filósofo más importante para Nietzsche. Para el alemán, el efesio es el pensador más importante de la antigüedad y, si vemos las tesis fundamentales de Nietzsche, encontraremos la influencia del “oscuro” cuestiones de estilo como la escritura aforística, como en el contenido o ideas de su filosofía, como el devenir o la guerra. Véase especialmente, Nietzsche, Friedrich; *PHG* 5-10. *La filosofía en la época trágica de los griegos* 5-10. En: *Obras completas, Volumen 1*. Tecnos. Madrid, 2011. pp. 584-599. También existen otras referencias en *El nacimiento de la tragedia*, *Más allá del bien y del mal*, *El crepúsculo de los ídolos* y *Ecce homo*.

de la moral y la filosofía. El trabajo de crítica nietzscheano, el trabajo de topo, necesita aguzar o afinar el ojo, la vista, para ver *de otro modo*, para leer de otro modo, para *traducir* de otro modo, lo que ha sido la efectiva historia de la moral. El topo, el habitante subterráneo, que vuelve a la superficie, que vuelve de entre los muertos, lo hace para mostrarnos la procedencia de los valores morales en los que creemos, para desmontar la confianza y la fe en la razón:

“Un libro y un problema como éstos no tienen prisa; y además tanto mi libro como yo somos amigos de lo *lento*. No en vano he sido filólogo, tal vez lo sea todavía. «Filólogo» quiere decir maestro de la lectura lenta —quien lo es acaba escribiendo también con lentitud. No escribir más que aquello que pueda sumir en la desesperación a los hombres que «tienen prisa», es algo a lo que no solo me he acostumbrado, sino que supone mi gusto —¿acaso un gusto malvado? La filología es, efectivamente, un arte venerable que exige ante todo a sus admiradores que se mantengan al margen, que se tomen tiempo, que se vuelvan silenciosos y pausados. Es un arte de orfebrería y pericia con la *palabra*, un arte que no es sino un trabajo sutil y delicado, y en el que no se logra nada si no se consigue de un modo *lento*. [...] —este arte al que me refiero no logra acabar fácilmente nada: enseña a leer bien, a saber, despacio, profundamente, en detalle, con cuidado, con doble intención, con buena predisposición, con ojos y dedos delicados...Pacientes amigos míos, este libro no aspira a otra cosa que a tener lectores perfectos y filólogos. ¡*Aprended*, pues, a leerme bien!”<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> Nietzsche, Friedrich; *M* “Vorrede” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-Vorrede-5>. *Aurora* “Prólogo” 5. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 63-64.

Como vemos, Nietzsche apunta a una cuestión central en la filosofía: lectura y escritura. Para él, el *ejercicio* más propio de la filología<sup>158</sup>, es aprender a leer y a escribir, lo que para nosotros viene a ser fundamental para la búsqueda del estilo, de la escritura de sí como ejercicio terapéutico, y el ejercicio filosófico como obra de sí mismo. Lo interesante es que comprende a la filología de un modo distinto. Como ya sabemos, Nietzsche abandona la filología académica, científica, pero comprende que la filología es principalmente un *modo*, un *ejercicio*, un *hábito* de lectura (y que, por lo tanto, también configura un determinado *modo*, *ejercicio* y *hábito* de escritura). Así, es muy importante esto: Nietzsche comprende que lo que le ha enseñado efectivamente la filología para su labor de filósofo, es esta educación del ojo, de la vista, de cómo leer y escribir. Nietzsche comprende que abandona la filología clásica porque es excesivamente cientificista, pero que en su camino de convertirse en filósofo, aplicará el ejercicio que conlleva la filología, el ejercicio de lectura y escritura, y que los aplicará para *leer* los problemas, para leer en los intersticios, para moverse en los archivos que la genealogía necesita. Y, por lo mismo, también le permite convertirse cada vez más en escritor. En Nietzsche esto será central, ser filósofo es ser lector y principalmente escritor. Así, el trabajo de *auscultación* y de *lectura* de

---

<sup>158</sup> Esta filología nietzscheana ha aprendido a leer mejor el pasado, no de un modo pasivo o frío como filólogo profesional, sino de un modo en que es capaz de leerse incluso a sí mismo de modo crítico, respecto a sus anteriores gustos y filiaciones en una suerte de *autogenealogía*, cuestión que en *Ecce homo* será reemplazada por la *falsa genealogía* como estrategia literaria, escritural, estilística, y que le permitirá, creemos, configurarse como filósofo, precisamente en la disolución de sus condiciones concretas, de sus antepasados y que Nietzsche falseará, no con el afán de mentir, sino de ponerse en una órbita superior, una órbita dentro de la historia de la humanidad, esto es, adquirir un nombre propio, ser una firma que supera al “hombre”, al “individuo” Friedrich Nietzsche.

archivos será posible por su trabajo de filólogo, pero no en busca científica de archivos, ni la aplicación de una filología científica, sino que se trata de un modo nuevo, subterráneo, y por lo tanto, capaz de comprender el problema de la moral y la filosofía, el problema de los valores. Por eso son necesarios nuevos ojos, nueva mirada que sea capaz de leer, como el topo, el suelo donde se fundan las edificaciones de la moral, los edificios conceptuales, tal como lo indica este pasaje de *La genealogía de la moral*, es en definitiva, el trabajo de genealogista que se encuentra con los archivos, aquellos archivos grises, donde se concentra la *efectiva* historia de la moral, la procedencia de los valores y, por lo tanto, del hombre. La *Circe*, la embaucadora, la fascinadora, la seductora, será expuesta en su efectiva historia, por el genealogista que mostrará cuál es su efectiva historia:

“Se trata de recorrer con preguntas totalmente nuevas y, por así decirlo, con nuevos *ojos*, el inmenso lejano y tan recóndito país de la moral —de la moral que realmente ha existido, de la moral realmente vivida—: ¿y no viene esto a significar casi lo mismo que *descubrir* por vez primera tal país? [...] En todo caso, mi deseo era proporcionar a una mirada tan aguda y tan imparcial como aquella una dirección mejor, la dirección hacia la efectiva *historia de la moral*, y ponerla en guardia, en tiempo todavía oportuno, contra esas hipótesis inglesas que se pierden en el *azul* del cielo. ¡Pues resulta evidente cuál color ha de ser cien veces más importante para un genealogista de la moral que justamente el azul; a saber, gris, quiero decir lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, lo efectivamente existido, en una palabra, toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana?”<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> Nietzsche, Friedrich; *GM “Vorrede”* 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-Vorrede-7>. *La genealogía de la moral* “Prólogo” 7. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 28-29.

El segundo aspecto central, tal como aparece en el prólogo a *Aurora*, es la *lentitud* en la lectura filológica, se debe leer y escribir *lento*. Si hablábamos de un aprendizaje<sup>160</sup> que la filología le ha dado a Nietzsche para leer y escribir, donde los *nuevos ojos* serán fundamentales, también será fundamental la *lentitud* de la lectura, de la escritura, de la interpretación, de la traducción. El trabajo crítico será entonces, un trabajo de demolición de

---

<sup>160</sup> En Nietzsche el aprendizaje es un *desaprendizaje* de lo adquirido o *cambiar lo aprendido*: *umlernen* o *umzulernen*. Es una desestructuración, un deshábito. Si la liberación de las ataduras, abandonar el hogar para luego crear nuevas referencias, suponía un desaprendizaje en *Humano, demasiado humano*, creemos que esto también ocurre en *Aurora* y además, será un asunto permanente del total de su obra siendo, a nuestro juicio, en el *Ecce homo* donde esto se consolidará. En dicha obra, el desaprendizaje o cambiar lo aprendido, nos parece central para comprender lo que sea la *Transvaloración de todos los valores* (*Umwertung aller Werthe*), pero asumida como construcción de sí mismo, como estilo de sí, como elaboración y narración de sí mismo, todas cuestiones, que junto a otras, denominamos *terapéutica de futuro*, noción que englobaría el proyecto filosófico de Nietzsche. Por ahora, en estos prólogos de *Aurora* y *La genealogía de la moral*, los *nuevos ojos* que permiten *leer* e *interpretar* los archivos y el subterráneo de la moral tienen, al mismo tiempo, como supuesto, el *desaprender*, *desprenderse*, de los hábitos de lectura y del uso del ojo y de la vista tal como había sido hecho hasta aquí. En este sentido, el ojo y la vista siempre han sido la facultad y el órgano del conocimiento en la historia de la filosofía como metafísica, precisamente porque mediante ellos se *capta*, se *conoce*. El proceso de abstracción comienza con la captación sensible del objeto el que luego, en su proceso de abstracción, es captado, pero ya no con los ojos, sino con el *nous*, que es por así decirlo, el poder de visión de la razón, es el entendimiento. Por ello la capacidad de *inteligir*, es una capacidad de *leer*, de leer el *interior* de la cosas, un leer dentro de las cosas, es decir, conocer su esencia. Así, los nuevos ojos y la nueva lectura que defiende como nuevo hábito Nietzsche, no tiene a la abstracción como actividad central, pues no se conocer una esencia, sino que ahora es la *interpretación*, porque asume la multiplicidad de *sentidos*, *superficies* en los documentos, archivos, es decir, en la historia. Por eso, debemos desaprender para aprender. “No niego, como puede comprenderse —admitiendo que no soy insensato—, que convenga evitar y combatir muchas de las acciones de este tipo, pero creo que una y otra cosa deben hacerse *por otras razones que las que han existido hasta ahora*. Es necesario *cambiar lo aprendido* —para volver, finalmente, quizás demasiado tarde, *a cambiar nuestra manera de sentir*.” Nietzsche, Friedrich; *M* 103 *Es giebt zwei Arten von Leugnern der Sittlichkeit*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-103>. *Aurora* 103 “Hay dos tipos de negadores de la moral”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 121. Véase también “Hemos vuelto a aprender de nuevo todo lo que se nos ha transmitido. Nos hemos hecho más modestos en todos los aspectos. Hemos dejado de buscar la procedencia del hombre en el «espíritu», en la «divinidad»; hemos vuelto a considerarlo un animal más.” Nietzsche, Friedrich; *AC* 14. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-14>. *El Anticristo* 14. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp.129-130.

las bases de los edificios conceptuales y de la lenta lectura de los archivos, aquellos documentos y jeroglíficos grises. La *lentitud* o lo *lento* serán una constante en el pensamiento de Nietzsche, porque por un lado es un enfrentamiento con la *velocidad* de la modernidad o de lo moderno, con el hombre moderno que vive a toda velocidad, que siempre tiene prisa, que quiere terminar todo pronto. Es la modernidad del trabajo, de la producción fabril y que Nietzsche percibe como un mundo que se opone a un pensamiento que necesita de lo lento, porque la lentitud es lo que se exige al pensamiento para que produzca sus mejores frutos. Si el saber o conocer implica un apropiarse de algo externo al cuerpo, conocer es adquirir algo ajeno a nosotros mismos, la imagen o símil más propicia para ello sería la *alimentación*, la *dietética*. Por ello, los pensamientos, para que sean fructíferos, necesitan ser *digeridos lentamente*. Leer lentamente, escribir lentamente, *digerir* lentamente, todo es un mismo proceso para conocer, para producir saber. Por ello, la clave será que los pensamientos, las ideas, se deben *rumiar*.

“— Si este escrito resulta incomprensible para alguien y llega mal a sus oídos, la culpa, según pienso, no reside necesariamente en mí. Este escrito es suficientemente claro, presuponiendo lo que yo presupongo, que se hayan leído primero mis escritos anteriores y que no se haya escatimado algún esfuerzo al hacerlo: pues, desde luego, no son fácilmente accesibles [...] En otros casos la forma aforística produce dificultad: se debe esto a que hoy *no se da suficiente importancia* a tal forma. Un aforismo, si está bien acuñado y fundido, no queda ya «descifrado» por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su *interpretación*, y para realizarla se necesita un arte de la misma [...] Desde luego para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada —y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten «legibles»—, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, *no* «hombre moderno»: *el rumiar...*”<sup>161</sup>

*Arte del leer, arte del interpretar, rumiar* serán, precisamente, la clave que Nietzsche nos entrega para comprenderle. Este es un punto crucial de su pensamiento. Para nuestra tesis la relación entre lectura, escritura, interpretación tiene también a la base un ejercicio como el rumiar, pues es el modo en que Nietzsche comprenderá el conocer, el trabajo del filósofo y de los lectores del filósofo. Posteriormente, en el *Ecce homo*, la relación entre filosofía y dietética será desarrollada por Nietzsche como un componente de lo que nosotros hemos llamado una *terapéutica del futuro*. Como vemos aquí, Nietzsche utiliza un símil con lo animal, con cierta práctica de algunos animales al digerir sus alimentos. Si el conocer, el adquirir pensamientos,

---

<sup>161</sup> Nietzsche, Friedrich; *GM “Vorrede”* 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GM-Vorrede-8>. *La genealogía de la moral “Prólogo”* 8. Alianza editorial, Madrid, 1997. pp. 30-31.



será explicado mediante el símil de la alimentación, del digerir alimentos, en la medida en que ingresamos a nuestro organismo algo externo, el rumiar será central como metáfora de este proceso. Nietzsche utiliza a través de toda su obra las imágenes de animales. Imaginamos que lo hace con la idea de relacionar muy claramente la animalidad con el hombre, en su intento de desmontar aquella idea de que el hombre es animal racional, que se aleja de su animalidad. Las pulsiones, los instintos, la primera naturaleza, son instancias animales que Nietzsche presenta como claves para comprender al hombre y que enfrenta a nociones como moralidad, segunda naturaleza, racionalidad, etc. Así, utiliza durante toda su obra diversos animales para explicar las ideas, comportamientos, instintos<sup>162</sup>. Dentro de la importancia que Nietzsche le da a los animales en estos prólogos (recordemos la mirada de pájaro, el minar del topo), tenemos el rumiar. Rumiar las ideas y el pensamiento es digerir de un modo lento, pero en dos fases, como lo hacen los animales rumiantes: bovinos, ovinos, caprinos y cérvidos. El proceso es, por una parte, *digerir* para luego *regurgitar* lo que se ha digerido, es decir, traerlo a la boca nuevamente, para *volver a masticarlo*, con lo cual desmenuza el alimento de mejor modo, agregando también saliva. Con esto, la imagen que Nietzsche nos quiere presentar es que las ideas son digeridas, los libros son digeridos, los pensamientos son digeridos, así conocemos, pero no son asimilados de manera inmediata, sino que deben *volver a la boca*, a la superficie, es decir, debemos quedarnos con esas ideas nuevamente por mucho tiempo y lentamente, para degustarlos mejor,

---

<sup>162</sup> Son muchos los animales que Nietzsche utiliza como símil o metáforas de la filosofía, del pensamiento, de los filósofos y de los hombres en general. Mencionaremos solo algunos de ellos: Águila, serpiente, vaca, cerdo, rana, pájaro, topo, asno.

para procesarlos lentamente y luego ya asimilarlos a nuestros cuerpo. Aquí la noción de cuerpo es muy importante, pues la imagen no es menor, pensar es un proceso del cuerpo, se hace con el cuerpo, por lo que el intelecto no es una facultad ideal, alejada del cuerpo sino más bien, una extensión del mismo. Por ello, el rumiar es un proceso del ámbito animal, corporal, metabólico, que se aplica al conocer que también será un proceso corporal, metabólico, de asimilación. Una dieta rápida, es decir, adquirir un conocimiento a una velocidad extrema, propio del mundo moderno, no permitirá una asimilación, una metabolización adecuada, es decir, los conocimientos no se asimilarán de un modo más duradero, será un conocimiento que en definitiva, no permanecerá, no participará en nuestro proceso de crecimiento, claramente será un alimento que será expulsado de nosotros. Por esto es que decíamos que la relación entre filosofía y dieta será fundamental en el Nietzsche de *Ecce homo*, pues una buena dieta, léase, de libros, de alimentos, de filosofía, será adecuada para un cuerpo que quiere nutrirse, superarse, crecer. Y si la decadencia será elegir aquello que me hace mal, una mala dieta, será precisamente elegir malos libros, malas ideas, malos saberes y que atentarán contra el propio cuerpo. El rumiar implica digerir de manera *lenta*, lo que permite que alimento ingrese de mejor modo al organismo, al cuerpo, lo metaboliza mejor. Este *proceso* de conocimientos o de aprendizaje, se relaciona con la cuestión de la fisiología. La fisiología en el pensamiento de Nietzsche, podría ser considerada como el nombre de toda su filosofía, de todo su pensamiento. Fisiología en este sentido puede ser homologada a la importancia del cuerpo. Cuerpo y fisiología si bien no son lo mismo, sí se relacionan. La fisiología es, para Nietzsche, un modo de comprender los problemas de la

filosofía como problemas de la vida, del cuerpo. Así, por ejemplo, la crítica a la moral se hace a partir de una fisiología de la moral, o una crítica al cristianismo implica, al mismo tiempo, una psicología y fisiología del cristiano.

Dicho todo lo anterior, a nuestro juicio, existiría un paso desde el prólogo a *Humano, demasiado humano I y II* a *Aurora* (también inaugurado en el “Ensayo de autocrítica”, como primer paso que quiere explicitar la distancia con el arte y la filosofía romántica, es decir la distancia con Wagner y Schopenhauer que *Humano, demasiado humano* dejaría en claro). Con estos prólogos, Nietzsche expresaría que en esas obras prologadas, desarrolla un proceso para constituirse en filósofo, pero desde una peculiar manera de comprender al filósofo. Llegar a ser filósofo para Nietzsche es, precisamente, marcar la diferencia con la tradición filosófica y con la profesión de filósofo. Convertirse en filósofo para Nietzsche consiste en desarrollar un cierto estilo, una cierta escritura, unas ciertas ideas que finalmente cuajarán en una obra tan particular como *Ecce homo*, pues en ella, Nietzsche escribirá habiéndose convertido en filósofo. Si en *Humano, demasiado humano* la clave fue el espíritu libre, que le permitió el abandono del hogar (Tribtschen, Wagner y Schopenhauer), le permitió la posibilidad de vivir en el exilio, y así coger fuerzas para reinventarse una vida, *Aurora* será el resultado de esa fuerza que ha adquirido, para minar, horadar la confianza en la moral y en la razón. La liberación de las ataduras, permitirá la crítica de la moral. La fuerza de la crítica tiene como presupuesto la fuerza de la liberación. Y este trabajo, el de la crítica, es un paso más en el proceso de convertirse en filósofo, pues marca ya un conjunto de problemas y un cierto estilo que obra tras obra, libro tras libro, se irá volviendo más fuerte. El topo

de *Aurora*, presupone el pájaro de *Humano, demasiado humano* y el topo será el presupuesto de los navegantes capaces de vivir en medio del mar, ya sin referencias que expresa *La ciencia jovial*. Y por ello, es que será importante seguir detenidamente este proceso: en *Humano, demasiado humano*, la clave es la mirada de pájaro, el estado de convalecencia y la pequeña salud, es el trabajo también del bisturí. En *Aurora* será el trabajo del topo, destructivo, pero con la fuerza de vivir en la soledad, en la buhardilla, siendo un espectro que abandona las sombras de *Humano, demasiado humano*. Y *La ciencia jovial* será el trabajo que apelará a la fuerza de sostenerse en el mar, en la inmensidad del mar ya sin referencia, ya sin Dios. En síntesis, desde el bisturí, el vuelo de pájaro y las sombras de *Humano, demasiado humano* hay un *cambio de óptica* que darán paso al trabajo de topo, al espectro y a la demolición de *Aurora*. Finalmente, en este incesante trabajo de transformación como superación, Nietzsche se abrirá paso a la inmensidad, a los nuevos infinitos, al mar, precisamente porque ya no hay Dios que lo sostenga.

Del mismo modo, en *Humano, demasiado humano* prevalece la tierra, el elemento geológico, pero también se eleva sobre dicha tierra para sanarse. Es una obra de la *tierra* y de la *altura*<sup>163</sup>. *Aurora* será una obra *subterránea*, en la medida en que se quieren minar los edificios conceptuales y batirse a duelo con la moral. Y *La ciencia jovial* será la obra

---

<sup>163</sup> La altura, la elevación, son una constante en el pensamiento de Nietzsche. De algún modo, se puede decir que su filosofía es una filosofía de las alturas, de la elevación que en el caso de *Humano, demasiado humano* radica en la mirada de pájaro, en la jerarquía y en la perspectiva como posibilidades de abandonar, de separarse de lo anteriormente querido para, con la propia fuerza, encontrar nuevas certezas o ideas con las cuales vivir. Véase la entrada "Altura" por parte de Michael Skowron en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 41.

de la *superficie*, de una superficie que representa el mar<sup>164</sup>, lo liviano, el abandono de la pesadez, de los sedimentos, es la obra de un navegante, pues al contrario de las otras dos obras, será una obra marítima, llena de una profundidad por ser superficial. No es la profundidad de la tierra, subterránea, sino la profundidad marítima, que es la que se deja ver por el agua, por el mar. Por eso, en *Ecce homo*, Nietzsche ya no hablará de topo, sino de animales marinos, para decirnos que en ese momento, con *Aurora*, comenzaba su idilio con el mar, cuestión que se profundizará en *La ciencia jovial*.

“—antes bien, repose al sol, orondo, feliz, como un animal marino que toma el sol entre peñascos. En última instancia, yo mismo era ese animal marino: Casi cada una de las frases de este libro está ideada, *pescada* en aquel caos de peñascos cercano a Génova, en el cual me encontraba solo y aún tenía secretos con el mar. Todavía hoy, si por casualidad toco este libro, casi cada una de sus frases se convierte para mí en un hilo, tirando del cual extraigo de nuevo algo incomparable de la profundidad: toda su piel tiembla de delicados estremecimientos del recuerdo. No es pequeño el arte que lo distingue en retener un poco cosas que se escabullen ligeras y sin ruido, instantes que yo llamo lagartos divinos, retenerlos no., desde luego, con la crueldad de aquel joven dios griego, que simplemente ensartaba al pobre lagarto, pero sí con algo afilado de todos modos, con la pluma...”<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> El mar está muy presente en la filosofía de Nietzsche. Con el mar se identifica un tipo de pensamiento que remite a una metáfora de lo que deviene, de lo que cambia y de las posibilidades de vivir en medio del océano. El mar es una metáfora de la vida, representa el modo de comprender la vida en su constante devenir, lo no sólido, lo que cambia. Véase la entrada “Mar” por parte de Sasan Seyfi en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 332-334.

<sup>165</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “M”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-M-1>. *Ecce Homo “Aurora”* 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 109-110.

## CAPÍTULO 4: SÍNTOMA-SUPERFICIE-ESTILO.

“Con este libro [La ciencia jovial] termina una serie de escritos iniciada con *Humano, demasiado humano*: todos juntos deberían definir «una nueva imagen y un nuevo ideal del espíritu libre»”<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Lou von Salomé. 27-28 de junio de 1882. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,251>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 225. Los corchetes son nuestros.



#### 4.1.- *La ciencia jovial* como *retro-proyección* de la obra de Nietzsche.

“[...] nadie es dueño de tener oídos para escuchar a Zaratustra...”<sup>167</sup>

Nietzsche, hacia el año 1882, publicará *La ciencia jovial*<sup>168</sup>, una de sus obras predilectas, una de las más queridas. Este afecto no tiene que ver necesariamente con la importancia filosófica de la obra (siempre le entregó ese calificativo a *Así habló Zaratustra* a pesar de o, precisamente, por su fracaso), sino porque es un libro de *vivencias*, muy personal y propio en el sentido de escrito en función de lo *vivido*. Es un libro que, por lo mismo, representa el producto de una filosofía que abandona lentamente la fuerza del razonamiento y cierto espíritu científico presentes en sus anteriores obras, para poco a poco adquirir las temáticas y estilo que reconoceremos como propiamente nietzscheanas en sus obras posteriores. Esta relación entre vivencia y filosofía, será lo que el mismo Nietzsche expondrá como aspecto central en el prólogo añadido para la segunda edición (1887) de este libro<sup>169</sup>. Es una obra muy especial, porque preludia muy bien a *Así habló*

---

<sup>167</sup> Nietzsche, Friedrich, *EH* “Vorwort” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-4>. *Ecce Homo* “Prólogo” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.24.

<sup>168</sup> Para análisis de esta obra, véase la “Introducción” de Germán Cano a su traducción *La Ciencia Jovial*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 11-52. La “Introducción” de José Jara a su traducción *La Ciencia Jovial*. Editorial Universidad de Valparaíso. Valparaíso, 2013. pp. 7-41. La entrada “*La ciencia jovial*” realizada por Werner Stegmaier en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 103-106. El “Prefacio” a *La Goya Ciencia* realizado por Juan Luis Vermal en *Obras Completas Volumen III. Obras de madurez I*. Tecnos. Madrid, 2014. pp. 705-716.

<sup>169</sup> Es muy importante indicar que para esa segunda edición de 1887, Nietzsche además del mencionado prólogo, añade el libro quinto “Nosotros, los sin miedo” y las “Canciones del Príncipe Vogelfrei”. Son importantes porque en ellos, Nietzsche insiste en la capacidad y actitud que se



*Zaratustra*, en la medida en que la idea de la muerte de Dios es declarada en el famoso párrafo 125 “el hombre loco”<sup>170</sup>, la cual será el tema central de los cantos del primer libro (libro escrito en 1883<sup>171</sup>) de *Así habló Zaratustra*. Y, al mismo tiempo, con la inclusión de los textos en 1887, también *La ciencia jovial indica, marca, señala el fin* de un período y la *inauguración* de otro. Es decir, fin de un período, que incluye *Así habló Zaratustra*, de un modo *retroactivo*, pues el libro V se escribe después de *Así habló Zaratustra* y, al mismo tiempo, inaugura, *proyecta*, precisamente por su posterior escritura cronológica, el período de las obras finales (donde aparecerán temas como nihilismo, voluntad de poder, fisiología), que marcará la etapa final de su obra. *La ciencia jovial* entonces se transforma en una obra que *retro-proyecta* toda la filosofía de Nietzsche. Por ello, la decisión de publicar la obra *anterior* se enmarca en el *proyecto* de presentar

---

debe tener para vivir en un mundo que ya no tiene referencias o sentido pleno o teleológico una vez que ha muerto dios ¿Qué actitud tener frente a la muerte de dios? Bajo esa pregunta se encierran las preocupaciones, las *vivencias* del libro, especialmente en los añadidos antes mencionados y cómo se es capaz de vivir *sin miedo* y *sin patria*, esto es, sin referencias y cómo ciertos hombres con este nuevo saber, la muerte de dios, al no tener referencias para vivir, se convierten en proscritos, en exiliados. De hecho, en el libro V antes mencionado, Nietzsche por primera vez utiliza la expresión *Nihilismo*, tan importante para toda su obra posterior. Así, la cuestión es *cerrar*, de algún modo, cierto grupo de problemas que incluyen a *Así habló Zaratustra*, y *abrir* otros que vendrán en sus próximos libros. Respecto a las “Canciones del Príncipe Volgfefrei”, esta expresión, Volgfefrei, significa en alemán, el proscrito, aquel que ha sido condenado a no tener patria, a no tener hogar, ser un exiliado y para vivir aquello no se debe tener miedo. Para un análisis del libro V, véase la entrada “La ciencia jovial V” escrita por Werner Stegmaier en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 106-107.

<sup>170</sup> Véase Nietzsche, Friedrich; FW 125 “Der tolle Mensch”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-125>. *La ciencia jovial* 125 “El hombre loco”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 218-220.

<sup>171</sup> Recordemos que los cuatro libros de *Así habló Zaratustra* fueron escritos entre 1883 y 1885, incluyendo la edición privada del cuarto libro. La edición de la obra con sus cuatro libros fue publicada en 1891.

su obra como una unidad, que conecte esos momentos previos o anteriores con lo que *proyecta* hacer a futuro. *La ciencia jovial* es un mirar hacia atrás y hacia adelante, en la cual intenta presentar su obra como conjunto. Así, lo ya escrito está por escribirse y lo que está por escribirse ya ha sido escrito o, dicho de otro modo, las primeras obras se transforman en las últimas y las por-venir han sido ya escritas. “[...] En tal medida todos mis escritos, con una única, por cierto esencial, excepción, han de ser fechados con antelación —siempre hablan de un «tras de mí»—”<sup>172</sup>.

*La ciencia jovial* es un texto que, al ser escrito en dos momentos, es clave en cuanto a las consideraciones filosóficas de Nietzsche. Es un libro que, junto a *Aurora*, será muy importante para el propio Nietzsche, precisamente por su carácter personal. En primer término *Aurora*, porque es el inicio de su crítica a la moral y, en segundo término, *La ciencia jovial*, porque representa una obra que marcará momentos de su filosofía y subrayará actitudes o cuestiones que serán muy decisivos en su obra posterior, tales como la jovialidad, la risa, el humor y la actitud frente al nihilismo. En una carta de mediados de 1888, Nietzsche ve clara la importancia y el valor de cada una de sus obras:

---

<sup>172</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-1>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 1. Akal. Madrid, 1996. pp. 7.

“De mi *Zarathustra* creo, en cierto modo, que es la obra más profunda que existe en lengua alemana, incluso que es la más perfecta lingüísticamente. Pero para *comprenderlo* se necesitan generaciones enteras que primero *recuperen* las vivencias íntimas sobre las cuales pudo surgir esta obra. Casi quisiera aconsejar que se comience por las últimas obras, que son las de mayor alcance y las más importantes (*Más allá del bien y del mal* y *Genealogía de la moral*). Para mí mismo son sumamente simpáticos mis libros de la época intermedia, *Aurora* y *La gaya ciencia* (son los más personales).”<sup>173</sup>

Nuevamente, en esta carta, Nietzsche expone cierto *plan* de su obra, cierto *orden* de lectura e intereses. Ya hemos hablado en diversos momentos de la idea de unidad de su obra. Pues bien, aquí también se presenta la misma idea, pero en cuanto a un plan de *introducción* al conocimiento de su obra. Es muy importante detenerse un momento en la expresión *vivencia*, pues es ella la que permitiría comprender una obra (tan incomprensible) como *Así habló Zarathustra*. Esta carta de 1888 nos sugiere que la frialdad con que fue recibida dicha obra ha sido por la falta de vivencias (¿similares a Nietzsche o al propio *Zarathustra*?) de los lectores. Si recordamos que hemos comprendido que todo el proyecto nietzscheano posterior a *Zarathustra* ha sido profundizar en la elaboración de lectores futuros. ¿Cómo elaborar y producir lectores futuros? Pues al parecer precisamente presentando una obra como totalidad, una *totalidad* muy *particular*, y por otra, intentando presentar su obra no como sistema filosófico

---

<sup>173</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Karl Knortz. 21 de junio de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1050>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 184.

teórico, sino más bien, precisamente como una filosofía que se conecte con vivencias, con experiencia, una *filosofía experimental*. El *Zaratustra* para ser comprendido necesita vivencias y para ello, al parecer, será necesario acceder a *Aurora* y *La ciencia jovial* en la medida en que son los libros más personales, mientras que los *actuales* (en 1887), *Más allá del bien y del mal* y *La genealogía de la moral* ya son, por así decirlo, manifestación clara de una filosofía, de una tarea más consciente, a la espera de que *Zaratustra* sea comprendido en un futuro.

¿*Aurora* y *La ciencia jovial* nos ayudarán a comprender mejor el *Zaratustra*? Pues al menos, si asistimos a los prólogos de dichas obras, parece ser que sí. Como ya hemos visto en el capítulo 3, *Aurora* es el inicio de la crítica a la moral y se presenta en esta idea de combate, de desmantelamiento, de desmontaje, y con la posibilidad de *subir a la superficie* tras haber vivido en el subsuelo, es decir, regresar del inframundo. Y el prólogo de *La ciencia jovial* también nos mostrará que su origen, su elaboración está en relación a vivencias y por primera vez de manera más explícita, será un reconocimiento del cuerpo y la enfermedad como problemas filosóficos, pero expresados, precisamente, por su vivencia de ambas. Es decir, esta obra es una reflexión sobre el cuerpo y la enfermedad en la medida en que el propio Nietzsche las ha vivenciado y ha dado como fruto, como regalo, dicha obra. En este punto, como vemos, esta valoración de Nietzsche sobre su propia obra (nos referimos a la carta del año 1888, año del gran relato sobre sí mismo que es *Ecce homo*) es muy decisiva. *La ciencia jovial* representa un libro, una escritura *personal*. Si bien es cierto,

toda la escritura nietzscheana es personal y *vivencial*, toda su filosofía está escrita en la idea de pensar y reflexionar sobre la vida y la propia vida, es *La ciencia jovial*, el texto donde aquello es mucho más nítido, más presente. Por esto, si el *Zaratustra* necesita de vivencias, *La ciencia jovial* es también el libro que está construido a partir de ellas:

“En cuanto a mi último libro [La ciencia jovial], le GARANTIZO que, aun en medio de las cambiantes corrientes del gusto, *resistirá*. Solo escribo lo que he VIVIDO en persona y sé cómo *expresarlo*: Los libros de este tipo siempre «quedan».”<sup>174</sup>

*Los libros de este tipo siempre quedan*. Podemos decir que esto adelanta a *Así habló Zaratustra*<sup>175</sup>. La ausencia de vivencias de los lectores contemporáneos del *Zaratustra*, las cuales impedirán comprender dicha obra, hará entonces que Nietzsche, en el prólogo para la segunda edición en 1887 de *La ciencia jovial*, insista en las *vivencias*, como motor o aspecto que explique su origen. De algún modo, Nietzsche cierra una suerte de círculo de escritura. Pues, si el final del libro IV remite a *Zaratustra*, el posterior silencio ante ella, impele a Nietzsche a escribir que dicha obra (*La ciencia jovial*) es un germen del *Zaratustra*, porque es una obra de *vivencias*. Es decir, si *La*

---

<sup>174</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Ernst Schemmeltzer. Primeros días de septiembre de 1882. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,296>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880- diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2010. pp. 256. Los corchetes son nuestros.

<sup>175</sup> «Incipit tragoedia» [comienza la tragedia] —se dice al final de este libro impensable y que da que pensar. ¡Váyase con cuidado! Aquí se anuncia algo significativamente malo y malvado: incipit *parodia* [comienza la parodia], no cabe la menor duda...”. Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-1>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 62-63. Nietzsche se refiere al final del libro IV, con el cual concluye la obra en su primera edición de 1882, y que finaliza con dos párrafos que nos remiten claramente a lo que será la posterior obra de Nietzsche en términos cronológicos: *Así habló Zaratustra*. Los párrafos son: 341 *Das grösste Schwergewicht* (“El peso más pesado”) y 342 *Incipit tragoedia* (“Incipit tragoedia [comienza la tragedia]”).

*ciencia jovial precede a Así habló Zaratustra*, el silencio ante esta última, silencio solo asociado por Nietzsche con la falta de vivencias de los lectores, lo que se hace necesario ahora es presentar dicha obra *después* del *Zaratustra*, también como fruto de vivencias. Por ello esto es, también, su *retro-proyección*:

“Tal vez este libro necesite más de un prólogo; siempre queda la duda de si alguien que no ha vivido una experiencia similar puede acercarse a las *vivencias* de este libro por medio de prólogos.”<sup>176</sup>

¿Qué es un prólogo entonces? ¿Cuál es su función? Pues es presentar una obra que se leerá a continuación, es una presentación que *abre, dispone, entrega, dona* el libro. Y lo que hemos visto es que precisamente esa presentación Nietzsche no la consideró necesaria en las primeras ediciones. ¿Por qué? Quizás porque imaginaba que las obras serían comprendidas por sí mismas. Pero, y esto es esencial para lo que hemos denominado *retro-proyección* (no solo de *La ciencia jovial*, sino de toda su obra previa al *Zaratustra* y que consideró necesario reeditar), es que la frialdad, la incomprensión ante dicha(s) obra(s), es producto de la falta de *vivencias* por parte de lector, lo que le *aleja, le cierra, le clausura* la obra. *Se debe vivenciar lo mismo que el autor para comprender lo escrito*. Es lo que ha dicho en la carta antes citada (carta a Karl Knortz del 21 de junio de 1888): faltan experiencias, vivencias para comprender el *Zaratustra*. Y por ello, es que el prólogo a *La ciencia jovial* se preguntará, en ese afán *retro-proyectivo*, si un prólogo será capaz realmente de *presentar, abrir, disponer*

---

<sup>176</sup> Nietzsche, Friedrich; *FW* “Vorrede” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-1>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 61.

un libro, si es que el lector no ha vivido determinadas experiencias. ¿Cuáles serán las vivencias o experiencias que expliquen, que logren acercar el libro al lector? En definitiva ¿cuáles son las experiencias que permitieron el nacimiento de *La ciencia jovial*? ¿Qué experiencias permitirán comprenderla? ¿Cuál es su *trasfondo o escenografía* que permiten explicar tal obra?:

“Parece escrito en la lengua del viento del deshielo: en él hay insolencia, desasosiego, contradicción, tiempo de abril, de forma que continuamente se recuerda tanto la cercanía del invierno como esa *victoria* sobre el invierno, que viene, que tiene que venir, que tal vez ha llegado ya... De aquí el agradecimiento emana continuamente, como si acabara de ocurrir lo más inesperado, el agradecimiento de un convaleciente —pues la *curación* era lo inesperado. «Ciencia jovial»: esta expresión mienta las saturnales de un espíritu que ha resistido, pacientemente, una larga y terrible presión —paciente, rigurosa, fríamente, sin sumisión, aunque también sin esperanza— y que ahora, de repente, queda arrebatado por la esperanza, por la esperanza en la salud, por la *embriaguez* de la salud. [...] Todo este libro no es otra cosa que una fiesta tras una larga temporada de privación e impotencia; es el júbilo desbordante de la fuerza restablecida, de la creencia nuevamente despertada en un mañana y en un pasado mañana; el repentino sentimiento y presentimiento de futuro, de próximas aventuras, de mares nuevamente abiertos, de metas de nuevo permitidas, de nuevo creídas. ¡Qué no habrá quedado desde ahora detrás de mí!”<sup>177</sup>

---

<sup>177</sup> Nietzsche, Friedrich; *FW “Vorrede”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-1>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 1. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 61-62.

El *relato* que Nietzsche hace sobre el *nacimiento* de *La ciencia jovial*, *viaja* por todos los *estados* anímicos y corporales precedentes en su vida, aquellos estados que dieron como fruto sus libros. Son las *condiciones* que explican sus obras, y *La ciencia jovial*, de algún modo, sintetizan todos esos estados, todas esas condiciones, pero ahora como *triunfo*, como *superación*. La enfermedad romántica de *El nacimiento de la tragedia*; el exilio, la soledad, la convalecencia y las pequeñas dosis de salud de *Humano, demasiado humano*; el regalo de un nuevo amanecer de *Aurora*, a pesar de haber *vivido* en el subterráneo, en el *Hades*. Todos esos mensajes, todas esas circunstancias, todos esos estados son *sintetizados* y *superados* en *La ciencia jovial*, que de algún modo se constituye en el libro donde la *salud* llega por fin. Una salud que consiste en haber vivido *antes* todos los estados descritos y, en este sentido, es una obra *personal*, llena de *vivencias*. Así, la salud puede ser comprendida como la capacidad de Nietzsche de decir, de escribir, ya no desde el hielo, del bisturí, del topo, sino desde la alegría, de la jovialidad, de la risa. Es la alegría de la *salud* de la primavera, una salud para *muchos* inesperada, y que permitirá la escritura de un libro *peculiar*. Es la salud, jovial, que ha sido capaz de triunfar sobre la oscuridad, sobre la enfermedad, sobre el frío invernal, y sobre el *hielo* del propio Nietzsche, el hielo del médico de la cultura, con su capacidad de análisis. *La ciencia jovial* como obra de la salud, de la inesperada salud y por ello jovial, una salud que deshíela, que es capaz de vivir, de soportar, de desear el “Dios ha muerto”. Si el cuerpo y el espíritu han resistido la *presión* de la enfermedad, la *presión* del frío, la *presión* de la convalecencia, es posible entonces una *ciencia*, una sabiduría, que será *jovial*, alegre en la medida en que ese cuerpo está arrebatado por la salud, por la *embriaguez* de la salud, una embriaguez que nos remite al espíritu dionisiaco. Jovialidad y embriaguez serán, entonces, las condiciones del cuerpo, del espíritu y que darán paso a una determinada ciencia y filosofía, producidas gracias a que se ha sido capaz de resistir una



terrible presión. El libro como tal será una suerte de *canto* al triunfo de la jovialidad sobre el dolor, de la salud sobre la enfermedad, de la fiesta sobre el duelo y la muerte, de la fe en un futuro una vez que se le ha ganado a un pesimismo que no cree en ningún futuro. Y ese futuro está pensado en Nietzsche con la imagen del mar<sup>178</sup>, de aventuras marinas, de posibilidades de viajes, de conquistas, en un mar, que como ya sabemos, se presenta abierto, infinito, una vez que el horizonte se ha borrado, donde la tierra se ha desatado (¿desasido, liberado?) de su sol. Ese júbilo, esa jovialidad, esa fe en el futuro que *deja atrás* el *frío*, el *desierto*, el *aislamiento patológico* que se tuvo antes de tiempo, en la juventud, o lo que es lo mismo, un trozo de envejecimiento *antes de tiempo*, de la enfermedad *antes de tiempo*, del cuerpo débil *antes de tiempo*, es eso lo que se deja atrás, pero no se deja atrás eliminándolo, sino que lo *integra*, lo *incorpora*. Y ese nuevo hombre, el *resucitado* como *transfigurado*, exigirá de otro modo, vivirá de otro modo ¿Qué sacrificios buscará para sí? ¿Qué le excitará? ¿Será lo monstruoso de una especie paródica? ¿Será una parodia de sí mismo? *Comienza la tragedia, comienza la parodia*<sup>179</sup>.

---

<sup>178</sup> Al contrario de la tierra y el subsuelo, que han sido la imagen del pensar en *Humano, demasiado humano* y *Aurora*, ahora será el mar la imagen utilizada en *La ciencia jovial*, precisamente por su carácter de horizonte abierto y la necesidad de navegantes, con sus característica de travesía, aventura y ensayo, propias de la vida. “...En realidad, nosotros, filósofos y «espíritus libres», ante la noticia de que el «viejo dios ha muerto», nos sentimos como iluminados por una nueva Aurora: ante ella nuestro corazón se muestra ahíto de agradecimiento, asombro, presentimiento, esperanzas —finalmente, el horizonte se nos aparece libre de nuevo, aunque no esté despejado; finalmente podrán salir a la mar de nuevo nuestros barcos, zarpar hacia cualquier peligro; de nuevo se vuelve a permitir cualquier audacia a los que buscan conocer; el mar, *nuestro* mar, yace abierto allí otra vez, tal vez nunca existiera antes un «mar tan abierto».” Nietzsche, Friedrich; FW 343, “Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-343>. *La ciencia jovial* 343. “Lo que significa nuestra serenidad”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 331.

<sup>179</sup> “Yo vivo en mi propia casa, nunca he imitado a nadie —y me reí de todo maestro que no se haya reído de sí mismo. Sobre la puerta de mi casa”. Nietzsche, Friedrich; FW *Motto* 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Motto-1887>. *La ciencia jovial* lema 1887. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 59.

#### 4.2.- El síntoma *es* la enfermedad. El arduo desplazamiento de la enfermedad.

“La moral es meramente un hablar por signos, meramente una sintomatología: hay que saber ya *de qué* se trata para sacar provecho de ella.”<sup>180</sup>

“Ahora tengo mi propio plan de estudios, y detrás de él, un objetivo secreto personal, al que está *consagrado* todo el resto de mi vida —me resulta *demasiado duro* vivir si no lo hago *al estilo más grande*, ¡dicho en confianza, viejo camarada! ¡Si no hubiese tenido un objetivo al que atribuyo una importancia inmensa, no habría conseguido mantenerme arriba en la luz y *por encima* de las negras aguas! En esto consiste en el fondo la única justificación que puedo dar para el tipo de cosas que escribo desde 1876: son mi receta, la medicina que yo mismo me fabrico contra el hastío vital. [...] Si, por tanto, hoy he *superado todo esto*, y experimento la alegría de quien ha vencido y estoy lleno de nuevos proyectos difíciles —y, si me conozco bien, ¡con la perspectiva de otros sufrimientos y tragedias que me golpearán de manera aún más dura e íntima, y *con el coraje de afrontarlos!* —, quién puede entonces tomárselo a mal conmigo, si considero buena mi medicina. Mihi ipsi scripsi [escribo para mí mismo] [...] Incluso cuando mi salud física hace acto de presencia, *¿a quién* se lo debo? He sido en todo mi propio médico.”<sup>181</sup>

Variados estudios sobre la obra de Nietzsche, con mucha justicia y acertadamente, denominan el período en la producción filosófica de *La ciencia jovial*, como el período del “médico de la cultura”. Bajo esta noción,

---

<sup>180</sup> Nietzsche, Friedrich; *GD* “Die «Verbesserer» der Menschheit” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Verbesserer-1>. *El crepúsculo de los ídolos* “Los «mejoradores» de la humanidad” 1. Alianza Editorial. Madrid, 1998. pp. 77-78.

<sup>181</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Erwin Rohde. Mediados de julio de 1882. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,267>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 237. Los corchetes son nuestros.

entienden el análisis que el filósofo realiza sobre la cultura europea y moderna que le ha correspondido vivir. De algún modo, en todas las obras previas a esta, Nietzsche realiza dicha crítica desde diversos ángulos, pero es en esta obra donde critica, diagnostica a la cultura moderna de modo más profundo y extenso. Denominan al período como “médico de la cultura”, precisamente por su análisis, en la medida en que disecciona, analiza con frialdad, más no sin pasión, la *enfermedad* de la época, de su época, porque también es *su* enfermedad. Es decir, el médico diagnostica en la medida en que reconoce lo enfermo en él, en la medida en que está *infectado*, *contaminado*. Desde esta perspectiva, en Nietzsche, nos parece que siempre el elemento medicinal estará presente en sus obras, en particular en esta obra, aunque, y aquí nos distanciamos o ampliamos la cuestión del médico de la cultura, nos parece que en Nietzsche el asunto es más amplio, es más *vital*, es más *existencial*. Nietzsche, como hemos visto en la carta a Rohde anteriormente citada, comprende la filosofía, como *ejercicio medicinal*, en búsqueda de la salud. Así, *se es médico de la cultura, precisamente porque se es médico de sí mismo*. Por eso es que la filosofía tiene un aspecto *terapéutico*. Proponerse altos objetivos, sostenerse en la búsqueda de alcanzarlos, lo mantendrá *vivo*, lo mantendrá activo, a pesar de que crea que en cualquier momento puede dejar de existir, que en cualquier momento la máquina de escritura, de producción, la máquina fabril, puede *estallar*<sup>182</sup>. Así, la escritura de *La ciencia jovial* será terapéutica (como toda

---

<sup>182</sup> “En mi horizonte se han asomado pensamientos completamente nuevos para mí —no quiero dejar entrever nada de ellos, y en cuanto a mí seré inamovible en mi silencio. ¡Tendré seguramente que vivir todavía algunos años más! ¡Ay, amigo, por mi cabeza pasa a veces la idea de que, mirándolo

escritura en Nietzsche) porque el escribir desde las propias vivencias, proponerse objetivos y fines muy altos, le permiten seguir viviendo, alcanzar la salud, *a pesar de* la enfermedad. En síntesis, el filosofar nietzscheano emerge en la medida en que *problematiza* su propia época, porque se *problematiza* a sí mismo y es en este sentido, un médico de sí mismo, y con ello su filosofía, mediante el ejercicio de escritura, es terapéutica.

Toda filosofía emerge cuando determinado filósofo considera o tiene a la vista un *problema*. Todo sistema y conjunto de conceptos, de elaboración de conceptos, viene a ser el intento por *solucionar* un problema. ¿Qué es lo particular de Nietzsche? ¿Cuál es su problema? Su problema es precisamente ese *concepto-sistema-solución*. Por ello su filosofía quiere *problematizar el problema y su solución, convertir en problema el problema mismo*. Así, no resuelve ni soluciona el asunto, sino más bien, lo expone en su *desnudez* y comprende que toda solución dada es precisamente *el* problema, esto es, un problema de valoración, de interpretación, de perspectiva. Con ello, revierte el modo clásico de filosofar, transformándolo en otras preguntas: *¿desde dónde pensamos?, ¿desde dónde valoramos?, ¿con qué pensamos y valoramos?* Así, la pregunta nietzscheana no se dirige a un sujeto trascendental, sino a un *cuerpo*, a su *vida* y su efectivo modo de

---

bien, llevo una vida extremadamente arriesgada, porque soy una de esas máquinas que pueden *estallar*! La intensidad de mis sentimientos me espanta y me hace reír —algunas veces no he podido salir de mi habitación por la ridícula razón de que mis ojos estaban inflamados —¿Y por qué? Porque el día precedente había llorado demasiado durante mi paseo, y no lágrimas sentimentales, sino de alegría, mientras cantaba y decía cosas sin sentido, dominado por una visión insólita, en la que aventajo a todos los hombres.”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Henrich Köselitz. 14 de agosto de 1881. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1881,136>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2010. pp. 144.

valorar y pensar. Un valorar y pensar que no están por fuera de la vida, sino que ese valorar y pensar están en relación con la vida, o dicho nietzscheanamente, están en relación a un cómo valora la vida ese individuo. Por esto, la escritura filosófica de Nietzsche se presenta, en primera instancia, no desde la capacidad de construir categorías o conceptos metafísicos, sino más bien, *problematizando* ese modo metafísico de comprender la vida y lo real, para luego, en segundo lugar, crear estrategias retóricas que intentan crear, construir un relato filosófico que dé cuenta del problema de la valoración y de la transvaloración, que en nuestro caso comprendemos como construcción o relato sobre sí mismo. Una de las potencias filosóficas de Nietzsche debe ser entendida como la capacidad de problematizar, preguntar sobre el *lugar* desde *dónde* pensamos y valoramos, preparando *lectores* para el *futuro*. *Aprender a preguntar* es problematizar, pero para que ello ocurra, necesitamos vacilar, dudar. La problematización nietzscheana es un aprender a preguntar, a cuestionar aquello con lo que contábamos. Por esto, este *preguntar es genealógico*, pero no solo como un método que implica distanciamiento, frialdad y cierta lejanía del objeto, el mismo que se utiliza como *médico de la cultura*, sino que, también, es de mayor cercanía en la medida en que lo que está en juego es precisamente el propio cuerpo, la propia vida, en este caso la de Nietzsche. La genealogía es la pregunta histórica que se necesita porque es la *propia pregunta* o la *pregunta más propia*. Es decir, si bien la genealogía es un método, un modo de ajustar la mirada, ella es antes que todo, una experiencia, una vivencia. Aprender a preguntar es aprender a vivir el vértigo, la duda, la incertidumbre y también, por supuesto, la enfermedad. Es eso lo que moldea el propio

estilo. La experiencia es la que nos configura, somos el conjunto de experiencias, de experimentos, somos el relato que hacemos de nosotros mismos, pero inmersos en una cultura, en un conjunto de otros relatos que constituyen una sociedad. La experiencia del filosofar nietzscheano estaría inmersa en la crisis de una cultura, de un determinado modo de interpretación, de relato (y que en el “último” Nietzsche sería el nihilismo como crisis de la interpretación judeo-cristiana) precisamente en la medida en que es la crisis del propio yo -en este caso del yo Nietzsche- que se enfrenta a esa otra crisis, la cultural. Es la propia crisis como ejercicio filosófico lo que Nietzsche expone en sus libros, prólogos, cartas. Y esa crisis es la máxima expresión de la enfermedad, de la propia enfermedad. El crítico de la cultura no se comprendería desligado de la propia enfermedad:

“¿Qué sucederá precisamente con el pensamiento impulsado bajo la *presión* de la enfermedad? He aquí la pregunta que concierne al filósofo: aquí es posible el experimento.”<sup>183</sup>

En el prólogo a *La ciencia jovial*, Nietzsche presenta tal crisis como denuncia, como diagnóstico, es decir, como *terapéutica del presente*. Es una escritura terapéutica porque diagnostica su época y, al mismo tiempo, actúa como su propio médico, intentando superar su propia enfermedad, *Mihi ipsi scripsi* (escribo para mí mismo)<sup>184</sup>. Así, la filosofía es, en primer término, un

---

<sup>183</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-2>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 2. Biblioteca Nueva, Madrid, 2001. pp. 63.

<sup>184</sup> En este prólogo a *La ciencia jovial*, se convierte en una *exigencia* recuperar el cuerpo como problema filosófico, ya que permitirá superar dicho nihilismo. Por eso, insistimos en la importancia de este libro en general y de su prólogo en particular, pues si los prólogos en su totalidad son una bisagra en su pensamiento, este prólogo en específico, es aquel que contiene dentro de él, una *inflexión*, pues contiene tanto un carácter de diagnóstico (*terapéutica del presente*) como un

*diagnosticar la propia época a través de sus síntomas, hacer un diagnóstico del síntoma que nos aqueja.* Hay en este ejercicio, una *terapéutica*, una suerte de medicina del presente, una *terapéutica del presente*, que en este caso se manifiesta en esta *lectura*, en esta *sintomatología*. El filósofo *experimenta* o crea una *filosofía experimental*, precisamente porque es capaz de diagnosticar, de hacer una sintomatología, tanto de él mismo como de su época. Y esto lo logra, porque es capaz de pensar, de escribir, de crear, bajo la presión de la enfermedad. Para Nietzsche, la enfermedad es un acicate, una fuerza, al contrario de los filósofos tradicionales, que no son capaces de revertir la enfermedad en fuerza creadora. Por ello, en esta etapa del pensar nietzscheano, lo que le aqueja es el problema de la enfermedad, diagnosticar la enfermedad (y por lo mismo, su propia enfermedad), en busca de una posible salud, una salud que comprenderá a la enfermedad como parte de dicha salud, y que ya no necesita ser diagnosticada, sino que ya es parte de la propia vida, y en ese sentido, al

---

carácter de transvaloración, comprendida ésta a partir de una nueva valoración del cuerpo (*terapéutica del futuro*), con lo que la filosofía adquiere cierto *giro médico*, en la medida en que el cuerpo comparece como auténtico problema filosófico o dicho de otro modo, la filosofía que hasta ahora ha ocultado el problema del cuerpo, debe hacerlo comparecer. En este sentido, el cuerpo será “nuevo centro de gravedad”. La posibilidad de una transvaloración o *Umwertung*, la posibilidad de transvalorar las valoraciones cristinas, supone como aspecto central, una nueva valoración del cuerpo para la vida y el pensamiento. La transvaloración como *giro* en la valoración del cuerpo y de la vida y, por lo tanto, la filosofía y la escritura como ejercicio *médico*. Y así, lo que denominamos *terapéutica del futuro* es, en definitiva, comprender la *Umwertung* como la comprensión del filosofar desde un aspecto terapéutico y médico, esto es, una retórica (una escritura) del cuerpo que comprenderá el filosofar desde otras coordenadas, que permitirán una transvaloración de los valores. El proyecto de la *transvaloración de todos los valores* adquiere este *giro médico-terapéutico-escritural* que será desarrollado en *Ecce homo* en la medida en que en dicha obra se presenta la transvaloración bajo la forma de la *transfiguración y elaboración retórica de sí mismo*. Además, esto explicaría en parte por qué Nietzsche abandona el plan de escritura de los 4 volúmenes de *La transvaloración de todos los valores* dejándolo adscrito solo a *El Anticristo* que debe ser leído en relación a la anterior obra mencionada.

comprenderla dentro de la salud, se puede comprender la filosofía de Nietzsche como *terapéutica del futuro*. Esta última, será el esfuerzo del Nietzsche del año 1888, un esfuerzo por establecer ese relato de sí mismo, como una suerte de cuidado de sí, a través de la elaboración literaria de sí, de la invención de sí, en la medida en que expondrá cómo ha llegado a ser el que es, cómo ha alcanzado la salud, cómo se ha constituido como tal. Esa elaboración retórica, que relata ese cuidado de sí, configura un nuevo individuo, un *transfigurado*. Por esto, finalmente, es una *retórica del cuerpo*. Retórica de cuerpo en la medida en que escribe y piensa desde una terapéutica, en la medida en que la enfermedad ha sido el motor de la creación. En este sentido, toda la escritura de Nietzsche, siempre está mirando al *Zaratustra*, ya sea como una “explicación” o una elaboración retórica que le tiene como presupuesto de esta doble cuestión. La insistencia de Nietzsche por el *Zaratustra* es precisamente por esto: es la expresión del diagnóstico y la cura, pero que ante el silencio y la incomprensión de sus contemporáneos, necesitará permanentemente ser reelaborada estilística y filosóficamente con el resto de sus obras, para preparar a los lectores del futuro. Como vemos, la cuestión central aquí es que cuerpo y vida no son meros “temas” de los cuales Nietzsche “habla”, sino su ejercicio mismo, es decir, lo que Nietzsche hace es pensar *con* el cuerpo, *desde* su propia vida, pero no de un modo meramente autobiográfico, sino como potencias de escritura y pensamiento, como motores de ese pensar y escribir y, por lo tanto, como creación de sí.



¿Por qué la insistencia nietzscheana en el *síntoma*? ¿Por qué diagnosticar una época a través de sus síntomas? ¿Qué relación se establece entre síntoma y enfermedad de una época y de un individuo? El síntoma, en una suerte de definición o comprensión vulgar, es aquello que la ciencia médica expresa como lo que manifiesta un estado del organismo. Es en cierta medida el *signo*, que debe ser interpretado, leído, traducido respecto a un estado “interior” del organismo que en sentido estricto no se ve, sino más bien, se supone. El síntoma es el indicio, cierta expresión precisamente de *algo otro que se esconde, pero que se deja ver a través del propio síntoma*. La escritura nietzscheana entre 1886 y 1888, que es posterior al *Zaratustra*, va a insistir en el diagnóstico de la época, en la medida en que quiere exponer los síntomas de la época, síntomas de una enfermedad, la enfermedad del nihilismo. Esta cuestión está presente tanto en la que circula impresa en sus libros, como en la de sus cuadernos de notas, es decir, tanto en el ejercicio público de escritura y reescritura, como la escritura que se reserva al taller. *Zaratustra* habla del nihilismo, pero bajo la noción de la muerte de Dios, pero no ha sido suficiente, ha sido incomprendido. Por esto es que la filosofía de Nietzsche adquiere una condición, que es una *condición médica* o, si está presente antes, ahora se enfatizará. Como hemos indicado antes, si bien Nietzsche se puede comprender como *médico de la cultura*, posteriormente la idea medicinal o terapéutica de la filosofía adquiere un sentido distinto. Nos parece que en los prólogos a las segundas ediciones (que como decíamos, vienen a continuación del *Zaratustra*) Nietzsche va a comprender que para dicha cuestión será fundamental su propia *vivencia*:

“—y muy a menudo me he preguntado si, considerada en su totalidad, la filosofía no ha sido hasta el momento, en general, más que una interpretación y un *malentendido del cuerpo*. Detrás de los juicios de valor superiores que hasta ahora han guiado a la historia del pensamiento, se ocultan malentendidos acerca de la constitución espiritual, ya sea de los individuos, de las clases o de razas enteras. Puede considerarse a todos esos audaces absurdos de la metafísica, especialmente sus respuestas a la pregunta por el *valor* de la existencia, siempre, en primer lugar, como síntomas de determinados cuerpos; y aunque este tipo de afirmaciones o negaciones del mundo realizadas globalmente, evaluadas científicamente, carezcan del más mínimo sentido, son capaces de ofrecer al historiador y al psicólogo valiosos signos, en tanto síntomas, como ya se dijo, del cuerpo, de sus éxitos y fracasos, de su plenitud, poderío, autoridad en la historia, o, por el contrario, de sus inhibiciones, cansancios, pobreza, de su presentimiento del fin, de su voluntad de fin. Sigo esperando a un *médico filósofo*, en el sentido excepcional de la palabra —un médico que se dedique al problema de la salud total de un pueblo, del tiempo, de la raza, de la humanidad— que tenga alguna vez el coraje de llevar mi sospecha hasta el final y atreverse a formular el siguiente aserto: en todo lo que se ha filosofado hasta ahora nunca se ha tratado de la «verdad», sino de algo muy diferente, digamos, de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida ...—

„185

En este sentido, su condición de médico es posibilitada precisamente desde su condición de enfermo, esto es, se es médico de sí en la medida en que se reconoce a sí mismo como enfermo: *el mejor médico es aquel que reconoce que está enfermo*. Lo mismo ocurre con el médico de la cultura: se es el mejor médico de la cultura en la medida en que se está contaminado, en la medida en que se es decadente, al igual que la propia época. El

---

<sup>185</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-2>. *La ciencia jovial*. “Prólogo” 2. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 64-65.

reconocimiento de la propia enfermedad, y también como condición epocal, posibilita y constituye su actividad filosófica. Así, la filosofía como experimento viene a ser el resultado de la lucha que se tiene con lo enfermo, tanto en su propio cuerpo como con lo propio de una época. Un cuerpo aquí es un cuerpo biológico y orgánico, y una sociedad, una raza, un *tipo* hombre. La enfermedad se constituye así en un asunto crucial para la actividad o ejercicio del pensar. La cuestión es la siguiente: el nihilismo sería la enfermedad de la época, aquel *huésped inquietante* que Nietzsche denuncia. Tal denuncia, que se expondría de manera más evidente ya en los prólogos, y que posteriormente será desarrollada en su último período, relata el encuentro permanente entre Nietzsche y su propia enfermedad y cómo luego ella es revertida vitalmente en posibilidad de salud. Decimos que dicha escritura expone y se expone *sintomáticamente* en la medida en que Nietzsche reconoce en tales prólogos la escenografía en la cual su pensar se fraguó y decantó, aquello que lo permitió (y que fue precisamente dicha enfermedad) su desarrollo y superación en sus decisiones filosóficas.

¿Cómo podríamos *comprender* enfermedad aquí? Nuestra hipótesis es la siguiente: el nihilismo como enfermedad de la época, no es más que su propia manifestación *sintomática*, no es más ni menos que sus manifestaciones, sus señales y signos; *es sus síntomas*. El nihilismo, como decadencia y pesimismo, serían manifestaciones de la enfermedad de la época. En ellas se juega, según Nietzsche, el odio y resentimiento a la vida, ellas han sido condición de posibilidad de la interpretación de Occidente. El nihilismo es la crisis de dicha interpretación, pero que nosotros

experimentamos en sus manifestaciones. Es decir, de algún modo, conjetura bajo un nombre, nihilismo, aquello que explicaría precisamente lo que se expresa como signo de lo que es nombrado y que nombramos solo por gracia de lo manifestado. *El síntoma es la enfermedad o la enfermedad es el síntoma*, precisamente porque lo que está en juego es que dicha vida es pura interpretación. La vida es interpretación, y ella manifiesta síntomas de decadencia o de fortaleza, de fuerzas débiles o fuertes que se expresan en unos síntomas que no indican un valor en sí mismo o un “ser íntimo” que sea sano o enfermo “más allá” que el mismo síntoma, porque solo podemos interpretar dichos síntomas sanos o enfermos desde nuestro propio cuerpo, desde nuestra propia fisiología. No se valora la vida desde “fuera”, sino que la vida valora a través de nosotros. Es decir, no hay valores en sí mismos, sino síntomas y esos síntomas son expresión de *desde dónde* valoramos a la vida, cómo la valoramos y ese es el trabajo de sintomatología, de interpretación, de traducción. Un hombre enfermo, que sucumbe y que es hostil a la vida valorará, elaborará, una escala de valores determinada y al mismo tiempo esa escala *deja ver*, vuelve síntoma su valor de vida. La interpretación no “supera” lo que ella misma expresa: síntomas. Por ello la moral, si la comprendemos en su conjunto como una valoración, en definitiva manifiesta una valoración de la vida y el filósofo debe interpretar los signos, los síntomas. La moral es una *interpretación* sobre la vida. Por ello, la moral es *sintomatología*, *semiótica* que el filósofo debe interpretar, leer. El filósofo debe leer esos signos, no hacerse cómplice de ellos, pero debe leerlos no desde un fuera de la vida, porque es imposible. Valoramos desde la vida, desde la óptica de la vida. Interpretamos el mundo, lo “real” con nuestro

cuerpo y en esa interpretación nos encontramos solo con síntomas. Y ella es la manifestación de una valoración de la vida<sup>186</sup>. Por ello, la sintomatología va unida a la fisiología que Nietzsche desarrollará posteriormente. Entonces, el síntoma es un signo de aciertos y fracasos del cuerpo e interpretar es valorar desde un cuerpo, desde una fisiología, transformando a la filosofía en un ejercicio que diagnostica interpretaciones que se conectan con una determinada fisiología. Solo hay síntomas<sup>187</sup>. *Síntoma-enfermedad*, no hay dualidad: no hay superficie y profundidad, fenómeno y cosa en sí, apariencia y verdad, enfermedad y sanidad. No hay una ni otra, sino que solo hay torso, exterioridad, cuerpo, piel.<sup>188</sup>

Ahora bien, se debe saber tratar con la enfermedad, con la propia enfermedad, pues no todo enfermo, ni todo organismo se relaciona con la enfermedad del mismo modo. Nietzsche piensa que los espíritus libres, su *invención* de la época de *Humano, demasiado humano*, al contrario de los enfermos del idealismo, pueden experimentar la enfermedad, para luego adquirir la salud, claro está en pequeñas dosis. Así, la enfermedad ya no se

---

<sup>186</sup> “Una condena de la vida por parte del viviente no deja de ser, en última instancia, más que el síntoma de una especie determinada de vida...” Nietzsche, Friedrich; *GD “Moral als Widenatur”* 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Moral-5>. *El crepúsculo de los ídolos* “La moral como contranaturaleza” 5. Alianza editorial, Madrid, 1998. pp. 63.

<sup>187</sup> “Los movimientos son síntomas, los pensamientos también son síntomas: detrás de ellos se nos muestran los apetitos, y el apetito fundamental es la voluntad de poder. El “espíritu en sí” no es nada, del mismo modo en que el “movimiento en sí” no es nada”. Nietzsche, Friedrich; *NF 1885-1886 1(59)*. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,1\[59\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,1[59]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. Tecnos. Madrid, 2006. pp.53.

<sup>188</sup> “Los juicios, los juicios de valor sobre la vida, en favor en contra, no pueden ser verdaderos nunca: únicamente tienen valor como síntomas, únicamente importan como síntomas, —en sí tales juicios son estupideces.” Nietzsche, Friedrich; *GD “Das Problem des Sokrates”* 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Sokrates-2>. *El crepúsculo de los ídolos* “El problema de Sócrates” 2. Alianza Editorial. Madrid, 1998. pp. 44.

entiende como lo que hay que extirpar o expulsar, sino que se transforma en la condición de la escritura, opera como aquello que permite la escritura, es una presión, un condicionante de la escritura, del pensar. Para ser filósofo, hay que ser capaz de superarse a sí mismo, o auto-superarse, pero suponiendo que antes se ha sido capaz y fuerte para *diagnosticarse a sí mismo*. Una vez que hemos reconocido la enfermedad y nos hemos liberado de las ataduras, de cierto pasado, de los hábitos, del “hogar” que hemos habitado, nos queda el experimento, el experimento que constituye el propio estilo, la invención de sí, el relato de sí. Tenemos entonces en Nietzsche el experimento o su “filosofía experimental”, en la medida en que la presión de la enfermedad permite la reflexión. Todo el pensamiento de Nietzsche es provocado por esta presión de la enfermedad. Por esto decíamos que cada organismo, cada cuerpo, cada vida se relaciona con la enfermedad y con la propia enfermedad de modo distinto. Por esto, para Nietzsche la historia de la filosofía es precisamente la historia de filósofos enfermos, ellos jamás superaron su condición, son pensadores enfermos, decadentes (Sócrates, Platón, Kant). Ellos no escriben *bajo la presión* de la enfermedad, sino más bien, son la enfermedad misma. Por el contrario, escribir *bajo la presión de la enfermedad* es reconocerla como fondo del pensamiento, pero, al mismo tiempo, con la intención de superarla. Por ello, el filósofo que hay en Nietzsche, se volvió contra lo decadente que había en él y se superó bajo una rígida autodisciplina de liberación. El pensar de Nietzsche se transforma en un ejercicio experimental con la propia vida, en una configuración estilística de sí mismo. En Nietzsche, la enfermedad es la herramienta y el taller del pensamiento, porque lo que está en juego es la relación entre salud

y filosofía, entre enfermedad y filosofía. La enfermedad se transforma en una necesidad en la medida en que ella nos conecta con el dolor. La enfermedad viene a ser el auténtico tábano que nos recuerda el dolor y la necesidad de dejar atrás todo aquello que se presenta como remedio, narcótico, adormecimiento:

“La enfermedad es la respuesta cada vez que queremos dudar de nuestro derecho a nuestra tarea, que empezamos a hacérselo fácil en cualquier campo. ¡Extraño y temible al mismo tiempo! ¡Nuestro alivio es lo que más severamente tenemos que expiar! Y luego queremos recobrar la salud, no nos queda elección: tenemos que echarnos una carga más pesada que nunca antes...”<sup>189</sup>

La filosofía de Nietzsche supone un ejercicio, un ejercicio que problematiza la propia vida, donde Nietzsche se ve a sí mismo como aquel que superó la enfermedad que había en él. Dicha superación, como veíamos, no significa dejarla tras de sí, sino precisamente tenerla siempre presente, conviviendo con ella, con su presión. Los prólogos nos devuelven, en este sentido, a Nietzsche aprendiendo a preguntar como parte de un largo ejercicio de auto-superación. Su obra adquiere sentido toda vez que el prólogo, con su fuerza retórica, nos reubica en el momento experiencial de dicha obra y desde *dónde* emerge y se constituye en texto y libro, como fragmento retórico y estilístico. Toda su filosofía se ilumina desde el espacio experimental desde dónde surge. Por ello, en cierta medida, la exigencia que impone Nietzsche es hacerse eco del ejercicio que ha realizado y solo queda

---

<sup>189</sup> Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vorrede”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/MA-II-Vorrede-4>. *Humano, demasiado humano II “Prólogo”* 4. Akal. Madrid, 1996. pp. 10.

para aquellos capaces de enfrentar y resistir tal experimento. Para Nietzsche la modernidad, una modernidad nihilista y socrática, no va a comprender su obra, ni siquiera su presentación mediante prólogos, pues desconoce el vivir peligrosamente, desconoce lo que es la experiencia de vivir la enfermedad y superarla. Desconoce la íntima relación entre salud, enfermedad y filosofía. Solo para aquel que ha vivido la enfermedad, que ha vivido la soledad, no es necesario un prólogo, una presentación que *justifique* su pensar. Pero al mismo tiempo, porque la cultura está enferma y no es consciente de ello, el prólogo se vuelve necesidad, en la medida en que *presenta, representa, dramatiza, teatraliza* su triunfo. Pero esa modernidad no entiende del problema de la enfermedad y menos el de la salud. La cuestión es la siguiente: la enfermedad es central para la salud. Filosofamos porque estamos enfermos y una determinada filosofía nace a partir de cómo el cuerpo del filósofo *trabaja* con lo enfermo. Pensar con la presión de la enfermedad produce una filosofía que está en relación con el cuerpo del filósofo. Desde dónde filosofamos es con qué cuerpo filosofamos, pero aquí cuerpo no es meramente un cuerpo orgánico, y lo enfermo no es meramente ser *enfermizo*, sino que cuerpo es un organismo que es capaz de pensar superando la enfermedad o sucumbiendo ante ella. Los filósofos han sucumbido ante ella y Nietzsche considera que en cambio él sí ha producido una filosofía que está en relación con la superación de la enfermedad. Hay cuerpos y filósofos que no revierten la enfermedad en superación, sino en decadencia. Por ello, el *malentendido sobre el cuerpo* es, básicamente, no comprender que la producción filosófica de un filósofo, su *desde dónde* produce su obra, está en relación a cómo ha comprendido su cuerpo, a



cómo piensa su cuerpo. Por eso *terapéutica del presente* y posterior *terapéutica del futuro*. Una *retórica del cuerpo*:

“Pero dejemos al señor Nietzsche: ¿qué nos importa que el señor Nietzsche recobre de nuevo la salud?... Un psicólogo conoce pocas preguntas tan atractivas como la que interroga por la relación entre salud y filosofía, y en el caso de que él mismo se ponga enfermo, aportará a su enfermedad toda su curiosidad científica. Suponiendo que se sea una persona, uno tiene verdaderamente la filosofía propia de su persona: existe aquí, sin embargo, una considerable diferencia. Mientras en un individuo son sus carencias las que filosofan, en otro son sus riquezas y sus fuerzas. Mientras el primero *necesita* su filosofía, sea como apoyo, tranquilizante, medicina, salvación, exaltación, extrañamiento de sí, en el último ésta es, por así decirlo, solo un hermoso lujo, y, en el mejor de los casos, la voluptuosidad de un agradecimiento triunfante, que tiene que escribirse con mayúsculas cósmicas en el cielo de las ideas. Ahora bien, ¿qué sucederá en el resto de los casos, los casos más habituales, cuando las situaciones de penuria impulsan a filosofar, como sucede con todos los pensadores enfermos —y tal vez predominen en la historia de la filosofía los pensadores enfermos— ? [...] Toda filosofía que coloca a la paz por encima de la guerra, toda ética con una concepción negativa del concepto de felicidad, toda metafísica y física que conoce un final, un estado último de cualquier tipo, todo anhelo predominantemente estético o religioso hacia un estado aparte, hacia un más allá, hacia un afuera, hacia un estar por encima, permite hacer la pregunta de si no ha sido tal vez la enfermedad lo que hasta ahora ha inspirado al filósofo.”<sup>190</sup>

---

<sup>190</sup> Nietzsche, Friedrich; *FW “Vorrede”* 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-2>. *La ciencia jovial “Prólogo”* 2. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 63-64.

¿Qué importa que Nietzsche recobre la salud? ¿Qué importa que Nietzsche desplace su enfermedad hacia la salud? Pues en un sentido, poco importa, si pensamos solo en él como individuo, pero no es menor si lo pensamos como filósofo, como pensador que piensa sobre su época, enferma como él. Por esto es que la filosofía experimental de Nietzsche es, también, ejemplar o tipológica. Nietzsche se convierte él mismo en un *tipo*<sup>191</sup> en el sentido que su cuerpo, su fisiología, su organismo, después de un arduo trabajo consigo mismo, logra desplazarse hacia la salud. La cuestión filosófica es establecer la relación entre filosofía y salud, esto es, la relación entre cuerpo y filosofía. Aquí tenemos entonces un punto central, pues determinados cuerpos y organismos, determinados filósofos, religiosos y moralistas, elaborarán entonces una determinada religión, filosofía, moral a partir de su relación con la enfermedad y, por tanto, con la salud. Se filosofa a partir de las carencias o riquezas de un cuerpo, de un organismo y, por lo mismo, cada cuerpo necesita una filosofía como paliativo o como derroche, como narcótico o expresión de fuerza. En el caso de los filósofos, la cuestión es doble: un cuerpo necesita una filosofía determinada según su constitución y, al mismo tiempo, produce una determinada filosofía. Por eso los filósofos

---

<sup>191</sup> Bajo esta idea, queremos pensar precisamente en el elemento genealógico, fisiológico y tipológico que Nietzsche realiza en sus obras, especialmente en su última etapa. Sócrates, Platón y Kant son las tipologías más desarrolladas en relación a la historia del pensamiento. Ellos son la tipología decadente de la relación entre enfermedad y filosofía. Son estos pensadores los que crean una filosofía decadente en la medida en que la presión de la enfermedad les hace crear un pensamiento narcótico, decadente, débil. Lo que queremos decir aquí es que Nietzsche mismo (y este punto será muy importante para lo que realizará en *Ecce homo*) se convierte a sí mismo, cada vez con mayor claridad, en un *tipo*, en una *tipología* que se enfrenta a los tipos y tipologías de Occidente antes mencionados. *Ecce homo* será el libro-relato donde Nietzsche se convertirá en personaje, en una narración de sí como *tipo* (mejor dicho en el *antitipo*, *Anticristo*, *Dioniso*), en un modelo (experimental) de un determinado cuerpo, de una determinada experimentación consigo mismo, de una determinada superación.

son seres extraordinarios, peculiares, pues necesitan y producen una filosofía. Por ello, el caso Nietzsche es fundamental, pues *a pesar de* su enfermedad, ha logrado revertir, desplazar su enfermedad en salud. La sospecha de Nietzsche es que los filósofos han elaborado una filosofía enferma precisamente porque sus cuerpos, sus organismos no han sido capaces de elaborar, de crear algo que les supere a ellos mismos. En este sentido, la filosofía, la religión, la estética, la moral son transformados para ellos en una *terapia*<sup>192</sup> de sobrevivencia, pero una terapia que redunde en lo enfermo, en lo bajo, en lo débil. Nietzsche pensará, por el contrario, en una filosofía del futuro, una terapéutica del futuro. Lo que para él supone una relación entre cuerpo y filosofía, entre salud y filosofía, que desarrollará una filosofía a partir del autoconocimiento del propio cuerpo.

La pregunta ya no es qué es el valor, sino desde dónde se valora. La escritura será el archivo, el documento que registra tal desplazamiento, que registra la lucha contra la enfermedad, la vivencia del exiliado, del subterráneo, aquel que se libera y que desciende a la oscuridad, al subsuelo y libra una batalla y luego es capaz de la jovialidad, de la salud. Aprender a leer a Nietzsche en ese particular ejercicio genealógico viene a significar que el giro nietzscheano de la filosofía consiste en cómo el hombre, cada individuo, queda desnudo ante su propia condición, ante su condición de ser

---

<sup>192</sup> La terapia de los filósofos ha sido narcotizante, de anulación de la enfermedad por una supuesta salud ya sea ésta la moral, la religión o la propia filosofía. Nosotros hemos utilizado terapéutica en un sentido distinto, pues lo terapéutico en Nietzsche, por una parte, supone la *incorporación*, en la vida y en el cuerpo, de lo enfermo y, en segundo término, que la filosofía es una cuestión que tiene que ver con la salud y con la medicina, donde la vida es un autoconocimiento del cuerpo, de sus posibilidades, de su cuidado. La terapéutica nietzscheana, la *terapéutica de futuro*, será la filosofía expuesta en el *Ecce homo*.

vivo, y es capaz de superarse a sí mismo, donde superarse es *experimentarse* a sí mismo, lo que configura un estilo, un *ethos*, un modo de llegar a ser el que se es, donde la forma, la propia forma, lo constituye en un ejercicio y experimento permanente. Cada uno tiene sus propios caminos que forjan su propio *ethos*, pero Nietzsche al experimentar y hacer patente la experiencia de la enfermedad y el triunfo sobre ella, se convierte en *ejemplar*, en *tipo*. Así, el pensamiento, el filosofar es en cada caso el resultado de recorrer *sus propios caminos*. Un experimentarse, que como aprendizaje (o ¿desaprendizaje?), siempre va ligado al dolor, porque la vida es dolor. Es una experiencia ligada al dolor, que nos lleva a la crisis, al vértigo, a las suspicacias, a los miedos, todos ellos síntomas de un alma desconcertada. Nietzsche concentra en los prólogos su propia experiencia, la experiencia de una cultura, de un modo de valorar que debe ser superado, en la medida en que al mismo tiempo todo ese camino, ese camino que se recorre, entrega, como fruto, su filosofía. Es decir, la filosofía como ejercicio que se realiza en contacto con la propia vida, con las propias vivencias, tiene y adquiere aquí todo su valor. Filosofar es *pensarse a sí mismo*. Así, la enfermedad se vuelve un estilete que permite escribir. La escritura como experimento. El estilo como experimento de sí mismo. La necesidad de que la expresión remita no solo a la forma de expresión o, dicho de otro modo, la filosofía con Nietzsche tiene que ver con él mismo, con su individualidad, con su estilo. El estilo remite a una forma, a un modo que supone en términos literarios, la forma en que se escribe, el modo en que se empuña la mano y se transmiten las ideas, si entendemos por eso el estilo, esto en Nietzsche, es mucho más que una mera forma o dicho de otro modo la forma se

apodera del contenido en la medida en que ambas, forma y contenido son una y constituyen el pensar de Nietzsche y a Nietzsche mismo. Los contenidos del pensamiento de Nietzsche son la tematización de un aspecto central en cuanto formal: el estilo. El estilo es el problema filosófico y los prólogos son la presentación y desarrollo de tal tesis. La filosofía como *escena* se asoma así a un punto esencial. Así forma y contenido se imbrican, lo que da paso a la cuestión del estilo, pues éste emerge cuando la forma se convierte en contenido, la forma es el contenido.

#### 4.3.- Superficie-ironía-estilo.

“Mejorar el estilo —significa: mejorar el pensamiento — ¡y nada más!”<sup>193</sup>

Nietzsche a través de los prólogos, se ha reconocido como enfermo. Enfermo en primer lugar por su contacto y *contagio* con el romanticismo e idealismo de Wagner y Schopenhauer. Tal contagio, al ser reconocido, provoca su distanciamiento, su soledad, su exilio y, al mismo tiempo, el reconocimiento de su propia *condición*, su condición de enfermo. Este exilio, esta exterioridad, esta excentricidad, se convierte en una prueba de su carácter<sup>194</sup>. La liberación del contagio, no le transforma en puro, sino al

---

<sup>193</sup> Nietzsche, Friedrich; *NF* 1883, 12[1]/176. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1883,12\[1\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1883,12[1]). *Fragmentos póstumos. Volumen III (1882-1885)*. 1883 12[1]/176. Tecnos. Madrid, 2010. pp. 279.

<sup>194</sup> “Asimismo: hoy me parece una excentricidad que yo haya sido wagneriano. Eso fue un experimento extremadamente peligroso; ahora que ya sé que *no* sucumbí al hacerlo, se también qué *sentido* ha tenido para mí —fue mi más fuerte prueba de carácter. Poco a poco a uno lo disciplina, desde luego, esa parte intimísima que lleva de retorno a la unidad; esa *pasión*, a la que durante tiempo no se le encuentra un nombre, nos salva de todas las digresiones y dispersiones, esa *tarea* de la que uno es misionero involuntario.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,963>. *Correspondencia*

reconocimiento de que el contagio es siempre parte de nuestro organismo, que debe ser gobernado, jerarquizado, y el carácter se refuerza en esas relaciones con lo *otro*. A partir de esta *liberación* o *desasimiento* vive poco a poco su mejora, el alcanzar una salud y cada prólogo quiere dar cuenta de ello, en la medida en que cada obra que prologa ha nacido en esa tensión, en esa lucha que es el triunfo de su organismo, de su cuerpo por dar forma a una filosofía que sea superación. Así, desde *Humano, demasiado humano* hasta *La ciencia jovial*, tenemos un cuerpo, un cuerpo-Nietzsche que reconoce su condición de enfermo e intenta liberarse de las ataduras que lo ligan a esa *condición*, pero no negando esa condición, sino volviéndola fuerza, aprovechando su negatividad, para transformarse en positividad, en fuerza, en *tarea*. Es por ello un constante convaleciente, un constante cuerpo en lucha: síntoma-enfermedad-desasimiento-salud. En el momento de la escritura de los prólogos, su febril escritura muestra que lo que está en juego no será entonces *solo su* enfermedad, *sus* síntomas, *su* liberación, *su* salud, sino la de una *época*, *su* época y entonces comprende su *tarea*. Una tarea que comprenderá en la relación-tensión entre su cuerpo y su época. Así, su filosofía se escribe precisamente en el momento que remite al pasado de su obra y se proyecta en su intento de transvalorarla (tanto su obra como su época). Es esa su tarea: *transvaloración* (*Umwertung*). *Nietzsche se hace época*, precisamente porque tiene una tarea, una tarea

---

(*Volumen VI: octubre 1887-enero 1889*). Trotta. Madrid, 2012. pp. 83. Nietzsche como *excéntrico* fue un apelativo dado por algunos críticos alemanes de su obra, quienes le acusaban además de *patológico* y *psiquiátrico*. Leamos una líneas previas en esta carta citada “En Alemania se quejan con dureza de mis «excentricidades». Pero como no saben dónde está mi centro, difícilmente hallarán la verdad de dónde y cuándo he sido «excéntrico» hasta ahora.”.

que muchas veces él ve como involuntaria, una tarea *a pesar de* él mismo. Es esto lo que depara el año 1888, el año de la gran tarea y, por lo tanto, el año que Nietzsche comprenderá como el año de la transvaloración, el año del proyecto filosófico que donará a la humanidad.

¿Cómo se presenta entonces el Nietzsche que ha triunfado sobre la muerte que esperaba, aquella que pensaba le aguardaba inevitablemente? Se presenta desde una salud que ha alcanzado, desde una *tarea por realizar*. Y, en este sentido, reconocer el *contagio* lo hace *presentarse* a sí mismo desde una *segunda inocencia*. No se vuelve puro, sino desde una segunda inocencia. Desde el exilio *querido* o sentido como necesario de *Humano, demasiado humano*, se *regresa*. Se *regresa* de la enfermedad, se la supera, y con esto acontece un “nuevo nacimiento”, que trae *nuevas verdades, nuevas fuerzas, nuevos proyectos, una tarea*. Por ello, el carácter le ha mostrado esa tarea, en la medida en que ha resistido a la enfermedad, al contagio, a las *malas compañías*. De la enfermedad se *regresa* como recién nacido, *se regresa más sano, porque se ha estado exiliado y se ha liberado (desasimiento)*. Se *regresa* porque se ha viajado a través de la enfermedad, se ha (con)vivido con ella, y por ello, se vuelve más sabio, más astuto. El arduo desplazamiento de la enfermedad aquí tiene su formulación más clara, pues el gran desasimiento, la gran liberación, tiene como base a la enfermedad, ella es *casi* metodológica, en la medida en que *permite, exige*, la liberación, el desasimiento, para proponerse *la tarea*. Nietzsche, en este sentido, comprende su caso, como *tipo*, para hacerse cargo de su época. La liberación y la enfermedad son aprendizaje, son experiencia. Al igual que la duda cartesiana, la enfermedad permite un ejercicio de

*abandono* de las creencias propias o las adquiridas también *en* una época. El trabajo de Nietzsche *con su* enfermedad es la que le permite, *desde allí*, volver *como* recién nacido, con una segunda inocencia (una clase de salud), inocencia que se enfrenta a la culpa que ha instalado aquella interpretación judeo-cristiana, interpretación que para Nietzsche está agotada, y que constituye el nihilismo, siendo su tarea desde ahora, transvalorar dicha interpretación. Se regresa inocente y menos ingenuo porque la vida se ha convertido en un problema, precisamente por la enfermedad, por el dolor, por experimentarlas. La vida tal cual es ella, se le presenta al filósofo que ha vivenciado la enfermedad, que ha vivenciado la vida como injusticia, y por ello, la perspectiva, la jerarquía, la salud serán necesarias para la gran tarea. La enseñanza de la enfermedad, del dolor, la posibilidad el dominio sobre ellas, por lo tanto, el carácter medicinal de la filosofía, nos muestran que, al superarlas (en cuanto incorporarlas), regresamos de otro modo, en la medida en que reconocemos que la vida se ha vuelto un problema:

“Cabe decir que de tales largas y peligrosas prácticas de dominio de uno mismo se sale convertido en un hombre nuevo, con algunos signos de interrogación de más, pero, ante todo, a partir de ahora, con la *voluntad* de preguntar más, más profunda, rigurosa, dura, malvada, tranquilamente de lo que se ha preguntado hasta el momento. Ya no existe la confianza en la vida: la vida misma se ha convertido en *problema*.”<sup>195</sup>

La enfermedad y el dolor educan<sup>196</sup>, enseñan a quien es consciente de ellas, a quien las incorpora, haciéndolas parte de su salud. La ventaja de

---

<sup>195</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-3>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 67.

<sup>196</sup> “Nosotros, los filósofos, no somos libres de separar el cuerpo del alma, como lo hace el pueblo; aún menos libres para separar el alma del espíritu. No somos ranas pensantes ni aparatos de



los que transitan por distintos estados de salud-enfermedad es que con ella aprenden a ver la vida, que es un problema e injusta, de otro modo. Por ello, en Nietzsche hay una segunda *inocencia* y segundo *nacimiento*. Se regresa distinto desde el desierto (entendido como exilio y enfermedad), se regresa más fuerte, menos ingenuo, pero inocente, más *peligroso* en la alegría, en la jovialidad, con una nueva piel, *desollado*. Se *vuelve otro*, se *regresa transfigurado*. La salud cambiante, la permanente convivencia con la enfermedad, como motor de la vida, como motor de la escritura, como motor de la sabiduría, hacen de Nietzsche un *transfigurado*, más aún, *la filosofía es el arte de la transfiguración*, de volverse *otro*:

“Puede adivinarse por qué razón no quiero despedirme ingratamente de esa época de grave y largo padecimiento, cuyo provecho hasta hoy todavía no se ha agotado para mí: así como por qué soy lo suficientemente consciente de las ventajas que, en general, me proporciona mi cambiante salud frente a todos los espíritus embotados. Un filósofo que ha hecho su camino a través de muchos estados de salud y lo vuelve a hacer una y otra vez, ha recorrido también muchas filosofías: él no *puede* actuar de otra manera más que transformando continuamente su situación bajo la forma y lejanía más espirituales —la filosofía es precisamente este arte de la transfiguración [...] Y en lo que concierne a la enfermedad: ¿no estaríamos casi tentados a preguntarnos si ella no nos es indispensable? Solo el gran dolor, en tanto maestro de la *gran sospecha*, es el último liberador del espíritu [...] No sé si un dolor semejante nos hace «mejores»; pero sí que sé que nos hace más *profundos* [...]”<sup>197</sup>

---

objetivación o de registro, con las entrañas heladas -nosotros continuamente tenemos que parir nuestros pensamientos desde nuestro dolor y proveerles maternalmente de todo cuanto hay en nosotros de sangre, corazón, fuego, placer, pasión, tormento, conciencia, destino, fatalidad”. Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-3>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 66.

<sup>197</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-3>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 3. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 65-67.

Gracias al dolor (y la enfermedad) nos hacemos más *profundos*. Sin embargo, esa profundidad no tiene relación con la profundidad de la ciencia, del saber, de la filosofía, que ama lo grave, lo pesado, lo interno, lo introspectivo y, por lo tanto, el resentimiento, sino que será una profundidad de artista, jovial, alegre, que ama la superficie, la exterioridad, la piel. Por eso, el nuevo arte enseña a olvidar el antiguo saber, incluso el antiguo arte. Regresamos, por lo tanto, menos adolescentes, más *artistas*, siendo más aptos para la *verdad*, más aptos para la *nueva verdad*, precisamente porque ella se muestra de *otro modo*: *Una verdad de artistas, una verdad para artistas*. El arte *nuevamente* se aproxima a la cúspide del pensar nietzscheano. Decimos nuevamente, precisamente porque en toda la obra de Nietzsche, el arte se transforma en un punto crucial, y es también en el arte, su relación con él, que Nietzsche expresa sus relaciones filosóficas. El arte como justificación de la existencia, tesis fundamental de *El nacimiento de la tragedia* es una tesis Schopenhaueriana, idealista y pesimista en varios aspectos. Por eso, la necesidad de *otro arte*, un arte ya no metafísico, sino burlón, jovial, alegre, ya no pesado y grave, ya no idealista, dualista (el uno primordial y los individuos; la cosa en sí y el fenómeno). Y ese arte, esa verdad de artista, será nuevo en la medida en que no reconoce dualidad, en la medida en que reconoce que no hay una verdad más allá de la materialidad. Si la realidad para Nietzsche ya no se presenta ni metafísica ni dualista, que apele a una verdad profunda que subyace por *detrás* de los fenómenos, de las cosas, del mismo modo es imposible un arte redentor que justifique el sufrimiento en virtud de una verdad que le entregue sentido a

esta realidad. Ya no podemos ser dueños de una *Verdad*, porque ya no la hay del modo como ha sido concebida por la tradición filosófica. Ya en su primera obra, Nietzsche pretendía destacar la importancia del arte, pues los griegos comprendieron que solo el arte (la tragedia) justificaba el valle de lágrimas de la existencia, y que por eso mismo, su *pesimismo de la fortaleza*, los hacía ser grandes, porque comprendieron que no había excusas ni relatos que salvaran aquella *desmesura* de la existencia, aquella *injustificabilidad* propia de la vida. Por el contrario, la filosofía, con Sócrates, lo que realizaba es justificar, dar razones, *argumentar teóricamente*, pretendiendo explicar ese mundo, esa vida. Así, la filosofía en su gesto fundacional ya contenía el nihilismo como destino, ya lo comprendía. *La enfermedad de la filosofía negando la vida en su despliegue*. Como vemos, la tesis de Nietzsche sobre la importancia del arte, la sigue manteniendo desde su primera obra, pero ahora presenta el arte mismo de otro modo. No hay abandono del arte como respuesta al problema de la vida, sino que hay, creemos, un cambio en cómo se entiende el arte. ¿Qué ocurre ahora? Pues Nietzsche sigue comprendiendo que es el arte la actividad más importante de la vida, en la medida en que es capaz de comprender la vida en su injusticia, en su injustificabilidad. Sin embargo, es un nuevo arte, un nuevo artista el que desarrollará Nietzsche gracias a que se ha llevado a cabo un nuevo nacimiento, se ha regresado con una nueva inocencia:

“Que no quede sin decirse, por último, lo más esencial: se sale de tales abismos, de tan grave enfermedad, incluso de la enfermedad de la grave sospecha, de nuevo *recién nacido*, con la piel mudada, más sensible, más malicioso, con un gusto más sutil para la alegría, con una lengua más delicada para todas las cosas buenas, con sentidos mas placenteros, con una segunda y más peligrosa inocencia en la alegría, también, al mismo tiempo, más infantil y cien veces más refinado de lo que se había sido nunca [...] ¡No, si nosotros los convalecientes necesitamos todavía un arte, ha de tratarse de *otro* arte —un arte burlón, ligero, fugaz, divinamente despreocupado, divinamente artificial, que arda como una llama ardiente en un cielo sin nubes! ¡Y sobre todo: un arte para artistas, solo para artistas! ¡Nosotros comprendemos mejor lo que se necesita en primer lugar *para ello*, la serenidad, *cualquier serenidad*, amigos míos! También como artistas: yo quisiera demostrarlo. Nosotros ahora sabemos algo muy bien, nosotros los que lo sabemos: ¡oh, cómo aprendemos ahora a olvidar bien, a *no* saber, en cuanto artistas!”<sup>198</sup>

Un arte para artistas en la medida en que Nietzsche se considera un artista. Es un artista de la música, pero también lo es de la vida, porque la vida es arte. Por ello un arte nuevo, otro arte, en la medida en que se ha nacido de nuevo, en la medida en que se ha viajado, lejos de casa, en la

---

<sup>198</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 67-68. Nos parece que aquí precisamente se juega gran parte de la filosofía de Nietzsche del año 1888 y que tendrá su máxima expresión en *Ecce homo* tal como intentaremos desarrollarlos en los capítulos posteriores de nuestra tesis. Comprender el nuevo arte, una nueva verdad, será comprender la vida como obra de arte, como arte consigo mismo. Si en los prólogos se concentra el relato del *triunfo* sobre la enfermedad, en la medida en que ella ayuda a dar a luz esas obras, una *terapéutica del presente*, en *Ecce homo* la *tarea* de la transvaloración será precisamente el trabajo de sí sobre sí, el arte de crear la propia existencia, el relato de sí para sí, esto es una *terapéutica del futuro*, en la medida en que cada vida, pero también la vida social, es una construcción de sí, un relato de sí. Por esto, la filosofía de Nietzsche es una *retórica del cuerpo*.

medida en que se ha vivido en el exilio, se ha vivido como subterráneo, en la medida en que se ha sido un enfermo y se es permanentemente y lentamente un convaleciente, porque la salud nunca llega completamente. Una vida más profunda, no es una mejor vida en el sentido moral de ella, sino precisamente es una vida que se comprende en la lucha permanente con la enfermedad y de ese viaje por el dolor que ha sido la vida de Nietzsche se regresa distinto. Y la actitud para que ese nuevo arte quede demostrado, para que ese nuevo arte sea conocido y vivido, para que ese arte sea para artistas, es la serenidad (*Heiterkeit*), cualquier serenidad<sup>199</sup>.

Esta segunda inocencia, este nuevo nacimiento, este nuevo arte y artista, este regreso desde la *muerte* y la *enfermedad* están en relación con nueva *experiencia* de la verdad, lo que supone que la actitud frente a ella ya no es la misma. Si el idealismo, el romanticismo, asumen que existe una verdad metafísica, esto supone tener una determinada actitud: creer que si alcanzamos dicha verdad, debe ser expuesta a todo precio y *desnuda*. Una

---

<sup>199</sup> Esta cuestión es muy importante para Nietzsche. El problema de la *Heiterkeit* ya ha sido tratada por Nietzsche en “Ensayo de autocrítica”, pues ahí también (véase nuestro primer capítulo) el problema de la serenidad será central. La *Heiterkeit* es tratada por lo modernos sin tener en cuenta, según Nietzsche, lo más importante y que es la sabiduría dionisiaca, esto es una sabiduría trágica. En este prólogo, Nietzsche apela a algo similar pues comprende que la posibilidad de un nuevo arte para los modernos necesita una actitud, la serenidad. Según veremos más adelante, este prólogo *cierra* también con la referencia a los griegos o lo griego, haciendo un énfasis en una expresión de la sabiduría griega, que comprende la vida y la verdad como superficie, como piel, como cuerpo. En este sentido la profundidad griega es precisamente reconocer que la vida es superficie, piel, engaño, del mismo modo como la *verdad es mujer*. Respecto a la traducción de esta palabra alemana, Andrés Sánchez Pascual traduce esta *Heiterkeit* como “jovialidad” y Germán Cano como “serenidad”. Ambos sentidos nos quieren decir lo mismo, es una serenidad trágica que asume que la vida racional propugnada por la ilustración griega, olvida el aspecto no racional, oscuro de los instintos y, por lo tanto, también asume junto a lo trágico, la aceptación de ese aspecto de la vida con alegría, con jovialidad. Véase la nota 1 de Andrés Sánchez Pascual de su edición de *El crepúsculo de los ídolos*. Nietzsche, Friedrich; *El crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial. Madrid, 1998. pp. 147.

desnudez que implica un decir la verdad a todo precio *tal cual es*. Pero esa desnudez es posible solo cuando creemos que esa verdad es única y absoluta y que, por lo tanto, será dicha de una vez y para todos, esto es un *dogma*, una *verdad dogmática*. ¡Qué obscenidad!:

“Y en lo que respecta a nuestro futuro, difícilmente se nos encontrará de nuevo por las sendas de aquellos jóvenes egipcios, que, por las noches, crean inseguridad en los templos, abrazándose a las estatuas y a todo cuanto hay buenas razones para mantener oculto, y que ellos quieren desvelar, descubrir y sacar a la luz. No, este mal gusto, esta voluntad de verdad, esta «voluntad a toda costa», esta locura adolescente en el amor por la verdad no nos gusta: tenemos demasiada experiencia para eso, somos demasiado serios, demasiado divertidos, hombres demasiado escarmentados y profundos... Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad, si se le retiran los velos; hemos vivido ya lo bastante para creerlo.”<sup>200</sup>

¿Qué le ha enseñado a Nietzsche la enfermedad y su lucha con ella?  
¿Cuál es su nueva sabiduría? Como todo adolescente, como todo joven, quiere que la verdad sea una y que pueda ser desvelada, mostrada, expuesta. La verdad y la lucha por ella, dicen los jóvenes (y también los viejos filósofos), tiene ciertos caminos, ciertas *verdades* que competen a quienes creen que la verdad es sagrada, sacra, pura, ideal (¡cómo resuena aquí el “amor a la sabiduría”!, aquella actitud *filosófica* que lucha por la verdad queriendo develar lo que es *mantenido oculto*). En este sentido, tanto el adolescente, como el viejo filósofo dogmático, tienen de algún modo el

---

<sup>200</sup> Nietzsche, Friedrich; *FW “Vorrede”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial “Prólogo”* 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 68-69.

mismo temple, la misma consideración sobre la verdad, pues para unos será la urgencia, la necesidad, incluso la valentía de enfrentarse a los maestros, para conocer la verdad y mostrarla, sin pudor. Del mismo modo, los viejos filósofos que conservan la verdad, que no quieren otra verdad, también tienen la misma actitud: que la verdad es solo una y debe ser conservada. Ambos creen en solo una verdad. Pero Nietzsche, en este segundo nacimiento, en esta segunda inocencia, en este regreso desde la oscuridad, ha aprendido algo nuevo, la necesidad de un nuevo arte para artistas que sean capaces de comprender la vida, en la medida en que sean capaces de hacer de la vida una obra de arte. Y para ello, reconoce que la verdad ya no puede ser la misma, la expuesta sin pudor, sin enigmas. Una verdad para artistas es una verdad con misterios, enigmática, necesita el velo, pero no porque se oculte detrás de la apariencia, sino precisamente porque es ese velo, es esa apariencia. Síntoma-superficie. Ya no se piensa que la verdad sea así, pues se ha regresado transfigurado *se ha regresado de otro modo*, se ha regresado transformado, distinto, más burlón, irónico, alegre, serio. La verdad se oculta, permanece oculta y es de mal gusto pensar que está en todas partes, se debe ser pudoroso con la verdad, pero insistimos, no porque esa verdad sea sacra, pura, incontaminada, ahistórica, incondicionada, sino porque es de mal gusto, es falta de decencia y de pudor querer saberlo todo, es necesario ser un aventurero, ensayar consigo mismo, experimentar consigo mismo, que cada uno construya verdad. La vida como obra de arte, es precisamente esto, la construcción del sí mismo, de la singularidad, como asunto de máximo pudor, de máxima decencia, de exterioridades. Si la verdad es una (y el cristianismo ha pensado que esa

verdad es una: Dios) es de máxima indecencia pensar que está en todas partes, al modo de un ojo que lo ve todo, al modo de una verdad que se manifiesta a todo el que cree en ella. Hoy es decente no querer saberlo todo, no estar presente en todo, no exponer a la verdad desnuda. Los filósofos han intentado presentar, mostrar conocer la verdad para todos en la medida en que han creído poseerla, en la medida en que no han dejado que ella, la verdad, se exprese mediante enigmas:

“Hoy se considera un asunto de decencia no querer verlo todo desnudo, estar presente en todo, entenderlo todo y «saberlo» todo. «¿Es verdad que el amado Dios está presente en todas partes?», preguntó una pequeña niña a su madre: «Ahora bien, yo considero esto indecente» -¡he aquí una advertencia para los filósofos! Se debiera respetar más la *vergüenza* con la que la naturaleza se ha ocultado tras enigmas y abigarradas incertidumbres.”<sup>201</sup>

*Primer giro: obscenidad adolescente-pudor artista.* La obscenidad, la falta de vergüenza y pudor, la falta de recato radica en la actitud adolescente de querer mostrar y develar la verdad a todo precio. Es la actitud del que adolece de pudor. El pudor, la vergüenza, el respeto a la verdad en su ocultarse, viene a ser lo que la *niña* nos enseña. La inocencia representada por la niña, le enseña a la filosofía y a los filósofos *cómo* deben *tratar* con la verdad. La “verdad” que presenta la niña es mostrarnos que la verdad se presenta como enigmática, mediante signos, síntomas. El pudor de dejar la verdad en su ocultarse, es lo que la filosofía debe hacer, es lo que tiene que

---

<sup>201</sup> Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial* “Prólogo” 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 69.



aprender de los artistas. Los filósofos lo que han hecho es conocer y mostrar la verdad de manera dogmática e idealista, porque ellos no saben de mujeres, de infancia, de inocencia. Ahora bien, precisamente porque reconocemos esa enigmaticidad de la verdad, el dejarla en su ocultarse, por lo tanto, su *condición de mujer*, comparece también un *segundo giro: pudor artista-obscenidad irónica*. En este segundo giro, el asunto crucial es *pudor y obscenidad*.

“Tal vez la verdad es una mujer que tiene razones para no dejar ver sus razones ¿Tal vez su nombre es —por decirlo en griego— Baubo?... ¡Oh, estos griegos! Ellos sí que sabían cómo *vivir*: ¡para ello se necesita detenerse con valentía en la superficie, en los pliegues, en la piel, admirar la apariencia, creer en las formas, en los tonos, en las palabras, creer en el Olimpo entero de la apariencia! ¡Estos griegos eran superficiales —*por su profundidad!*”<sup>202</sup>

Nietzsche aquí es enigmático e irónico, lúdicamente irónico. Nos ha relatado que ha triunfado sobre la muerte y la enfermedad, que ha nacido de nuevo, que ya no es el mismo, que su actitud con la verdad ya no es la misma, y que por eso mismo su concepción de arte ya no es la misma, es *otro arte*: del arte metafísico al arte jovial, de la verdad idealista a la verdad enigmática y metafórica, del Uno primordial a la verdad es mujer. Y para ello el *doble giro: obscenidad adolescente-pudor, artista-obscenidad irónica* juega un papel fundamental en su concepción de la verdad. ¿Por qué esta obscenidad irónica se apropia de la *escena* de la verdad? La *anécdota* viene

---

<sup>202</sup> Nietzsche, Friedrich; *FW “Vorrede”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial “Prólogo”* 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 69-70.

a ser el momento en que la verdad se devela, pero no desnuda, no a cualquier precio, sino mostrándose mediante enigmas. Difieren los dos tipos de obscenidad (obscenidad adolescente-obscenidad irónica), precisamente por el par ingenuidad-ironía. Los adolescentes pueden no estar equivocados, pero cometen un error, no dejan que la verdad se despliegue en su enigmaticidad, no dejan, por su pasión juvenil, que la verdad se nos muestre, del mismo modo como una mujer que tiene razones para no dejar ver sus razones. Los adolescentes, y también los viejos filósofos, *quieren violar la verdad-mujer, quieren poseerla a todo precio, precisamente porque la idealizan*. La posesión, el deseo, el aspecto erótico de la filosofía en relación a la verdad, es precisamente motivada por su idealización, por la idealización de lo femenino (el filósofo como erótico y la filosofía como tensión hacia la posesión de la verdad, ambas ideas presentes en la filosofía socrático-platónica), y por ello no conocen la verdad, porque no saben tratar con la mujer<sup>203</sup>. El pudor, pudor artista, la decencia exigida por Nietzsche, una vez que ha vuelto del *Hades*, de la enfermedad, del exilio, precisamente consiste en dejar que la verdad, en cuanto mujer, mujer-verdad, sea la que se *entregue*, la que se *descubra*. Por ello, el giro *pudor artista-obscenidad irónica* tiene la fuerza retórica de presentar a la verdad como mujer, y con ello una nueva actitud hacia la verdad, y que es dejar que ella se *nos*

---

<sup>203</sup> “Suponiendo que la verdad sea una mujer —, ¿cómo?, ¿no está justificada la sospecha de que todos los filósofos, en la medida en que han sido dogmáticos, han entendido poco de mujeres?, ¿de que la estremecedora seriedad, la torpe insistencia con que hasta ahora han solido acercarse a la verdad eran medios inhábiles e ineptos para conquistar los favores precisamente de una hembra? Lo cierto es que la verdad no se ha dejado conquistar: —y hoy toda especie de dogmática está ahí en pie, con una actitud de aflicción y desánimo.” Nietzsche, Friedrich; *JGB* “Vorrede”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB>. *Más allá del bien y del mal* “Prólogo”. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 19.

entregue, que ella nos *seduzca*, que ella nos *engañe*, porque lo femenino, la mujer, engaña. Pero, para Nietzsche, esto no es un juicio de valor negativo, sino más bien lo contrario, esto es, la verdad como mujer es reconocer la auténtica relación de lo femenino con la vida. El giro irónico, es el giro de aquel que venciendo la enfermedad, ya no le vienen con *cuentos* sobre la verdad. Así, la verdad, al *ser mujer*, es superficie, es superficial, irónicamente superficial. Baubo<sup>204</sup>, precisamente en el gesto desprevenido, poco esperable, en medio del dolor del extravío de una hija, comparece en su humor, en su absurdo, mostrando lo que todos desean, mostrando las razones que todos desean, que todos quieren poseer pero que, por una moral que quiere desterrar lo corporal y lo pasional, ocultan, reprimiéndolo. La verdad como idealización de la mujer, ha supuesto la negación del cuerpo de la mujer<sup>205</sup>. Así, la mujer-verdad, ha sido *divinizada, se diviniza aquel torso o exterioridad que quiere ser poseído*, pero por quienes no saben de mujeres y por esto, ella también no se ha querido mostrar ni entregar. Pero elige el momento (de ahí la fuerza de la anécdota, la fuerza de mostrar el

---

<sup>204</sup> “Fue quien, en Eleusis, acogió a Deméter cuando ésta recorría el mundo en busca de su hija. A la entristecida consiguió hacerla reír cuando, inopinadamente, le mostró el trasero.” Falcon Martínez, C., Fernández-Galiano, E. y López Melero, R.; *Diccionario de la mitología clásica*. Alianza Editorial, Madrid, 1983. pp. 112.

<sup>205</sup> Mucho se ha discutido a propósito de la imagen de la mujer en Occidente. En relación a esta represión y, por lo mismo a su opuesto, a su explotación, apelaremos (solo como ejemplo) a las tres imágenes clásicas del Medioevo, en donde todas ellas remiten a la relación de la mujer con su sexualidad y que nos pueden indicar de modo metafórico, la relación de los filósofos también con la verdad: la virgen (la máxima idealización en cuanto asexual); la bruja (que *engaña* y *lleva* al pecado al monje, mediante artilugios que están en relación a su cuerpo); y, finalmente, la puta (quien *vende* su cuerpo y su sexualidad y, por lo tanto, es el opuesto de lo virginal, de lo puro, de lo ideal). En este sentido, Nietzsche aquí ironiza respecto a ese *darse* de la mujer-verdad, que seduce, deja ver, pero no es poseída, por la incapacidad de los filósofos, porque no saben cómo hacerlo y la ironía es que Baubo se muestra, en un momento sagrado, de modo desprevenido, tal cual es, esto es cuerpo, exterioridad, piel y he ahí su profundidad, precisamente por su superficialidad.

problema mediante una anécdota), en medio del dolor de Deméter por el extravío de su hija. Gesto *absurdo* (y, por lo tanto, *irónico*) que deja ver en medio del dolor lo frágil de la existencia, pero al mismo tiempo su superficialidad, su exterioridad, su síntoma. *La anécdota es el modo de acceso a ella, porque la anécdota muestra el absurdo en su ironía, muestra a la verdad en su darse irónico, humorístico, jovial.* La verdad no es más ni menos que esa ironía obscena, no hay nada más que eso y así todo desvivir, todo esfuerzo sobrehumano (que en Nietzsche es infrahumano) por una *profundidad* (entendida como intimidad, interioridad) ahora es reconocida como inexistente, porque solo hay superficie, síntomas, lo que provoca el absurdo, pero al mismo tiempo, la jovialidad, la alegría. La verdad es mujer y los filósofos no saben de ella. Así, en el relato de Baubo<sup>206</sup>, lo que se juega es precisamente la disolución del binomio superficie-profundidad. No hay más que superficie, la verdad es superficie, precisamente por ser profunda. En eso los griegos sabían vivir, porque comprendían que la profundidad del dolor de la existencia, de aquella verdad que el Sileno les había entregado, que indicaba que lo mejor es no haber nacido o en su defecto, morir pronto,

---

<sup>206</sup> Algunos autores han visto a lo menos dos cuestiones en la utilización por parte de Nietzsche de este personaje mitológico. Por una parte Baubo como el doble femenino de *Dioniso*. Por otra, uno de los insistentes personajes de la *escritura femenina* de Nietzsche, es decir, no solo desde el tema de la mujer y lo femenino, sino en qué medida *su escritura es femenina*. Véase, Kofman; Sarah; "Baubô: Theological Perversion and fetishism". En: Gillispie, Michael Allen and Strong, Tracy B. (Ed.); *Nietzsche's New Seas. Explorations in Aesthetics, and Politics*. The University of Chicago Press. Chicago and London, 1988. pp. 175-202. Muy interesante es en su totalidad para la discusión del problema de Nietzsche y lo femenino es Burgard, Peter J. (Ed.); *Nietzsche and the Feminine*. University Press of Virginia. Charlottesville and London, 1994. Además Burgos Díaz, Elvira; "A propósito de la misoginia de Nietzsche". En: *Revista Laguna N° 10*. Universidad de La Laguna. Tenerife, 2002. pp. 133-153. Véase también la entrada "Mujeres" realizada por Carol Diethe en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 356-357.

no tenía un trasfondo metafísico ni moral. Había que quedarse en la superficie y comprender que la verdad, aquello que explicaba la vida, era una ironía, un saber trágico, aporético, que no tenía resolución y que para mostrar aquello no hacía falta un conocimiento filosófico, religioso ni moral. Por eso el saber trágico, que hizo grande a los griegos y a Grecia, y los cuales Nietzsche ve como modelos, claro está cierta Grecia, consiste en quedarse o mantenerse en la superficie, en la piel, en los pliegues, los sonidos, porque no hay un más allá que explique ni justifique dicho dolor<sup>207</sup>. No hay más que superficie, mejor dicho, no hay más que *síntoma-superficie*. Síntoma que diagnóstica, superficie que es pliegue, nihilismo que es síntoma, verdad que es superficie. Así, el pensar de Nietzsche, presionado

---

<sup>207</sup> “¿Y no regresamos nosotros precisamente al mismo sitio, como aventureros del espíritu, que hemos escalado las cumbres más altas y peligrosas del pensamiento actual y desde allí hemos mirado en derredor nuestro, que desde allí hemos *mirado hacia abajo*? ¿No somos nosotros precisamente por eso —griegos? ¿Admiradores de las formas, de los tonos, de las palabras? ¿Precisamente por eso —artistas?” Nietzsche, Friedrich; FW “Vorrede” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-Vorrede-4>. *La ciencia jovial*. “Prólogo” 4. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 70. En este punto nos parece muy sugerente que Nietzsche concluya este último prólogo de sus primeras obras, haciendo referencia a los griegos, del mismo modo como el primero de ellos “Ensayo de autocrítica” (*El nacimiento de la tragedia*). Los griegos en este sentido, son un modelo para Nietzsche, tanto en el aspecto cultural como en el personal. En el primer sentido, los griegos son un *contramodelo* a la modernidad, a la ilustración moderna y de la valoración judeo-cristiana. En el segundo sentido, los griegos, como vemos en este prólogo, aparece en su relación con la superación de la enfermedad, la vida como síntoma, la crítica al dogmatismo, esto es, reconocer el sentido médico y terapéutico de la filosofía. Por ello, al modo de un *arco* que se cierra, el primer prólogo se cierra en el último, del mismo modo en que la enfermedad se cierra con la salud (aunque a pequeñas dosis) y prepara la *tarea*, el *destino* del año 1888, año de la *Transvaloración de todos los valores*. Este último prólogo quiere dejar en claro que Nietzsche vence a la enfermedad, en la medida en que la incorpora a la salud, a la propia vida. Por ello, si en la época de la redacción de *La ciencia jovial* pensaba que era una máquina a punto de estallar (carta 136, escrita a Henrich Köselitz del 14 de agosto de 1881, ya citada en este capítulo), en 1886 en cambio, en el período de redacción de este prólogo a dicha obra, dirá: “Querido amigo: «La máquina vuelve a funcionar», esta vez no oírás de nuevo tonos afligidos y extenuados como mi última carta;” Nietzsche, Friedrich; Carta dirigida a Heinrich Köselitz. 19 de noviembre de 1886. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886,776>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011, p. 242.

por los síntomas de su enfermedad, es el intento de superarlos, de elaborar una *terapéutica del presente* (expuesto en los prólogos a las segundas ediciones de sus primeras obras) en la medida que diagnostica, lee, interpreta los síntomas de su cuerpo y, al mismo tiempo, de su época. Tal experimento, como ensayo y tentativa de sí mismo, como estilo de la propia vida, como configuración de su *ser personaje*, como arte de sí, de vida como obra de arte, como arte para artista, que se crea a sí mismo en un *peligroso viaje*, donde todo lo absoluto, las certezas, las creencias quedan en un estado dudoso, en un *quizás* que amerita un constante inventarse, donde la propia vida se transforma en una *tentativa*. Viaje, tentativa, quizás, estilo, síntoma, superficie, son exterioridades, torsos, metáforas de la vida, de la propia vida, de la que cada uno pretende, que al fin que nos remite a ese intento por experimentar día a día con nosotros mismos, con el estilo que cada uno intenta darle a la propia vida:

*“Solo una cosa es necesaria. —«Imprimir estilo» al propio carácter —¡qué arte tan grande y tan escaso! Lo practica aquel cuya mirada es capaz de abarcar todo lo que ofrece su naturaleza en lo referente a fuerzas y debilidades, con objeto de adaptarlas luego a un plan artístico, de forma que cada una de ellas aparezca con su arte y razón de ser, y hasta la debilidad seduzca a la mirada. Aquí se ha añadido una gran masa de segunda naturaleza, allí se ha eliminado un trozo de primera naturaleza —en ambas ocasiones, tras un largo ejercicio y trabajo diario en ello.”*<sup>208</sup>

---

<sup>208</sup> Nietzsche, Friedrich; FW 290, “Eins ist Noth”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-290>. La ciencia jovial 290, “Solo una cosa es necesaria”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 278.

Cuando expresábamos que *La ciencia jovial* era la obra más personal de Nietzsche, queríamos expresar que esta obra era el relato de un *triunfo* sobre la enfermedad y el dolor. Este triunfo se expresaba en la cuestión del regreso desde el exilio, desde el subterráneo, que representaban sus cuatro obras anteriores, para finalmente relatarnos la superación, la experimentación precisamente con la condicionante, con la presión de la enfermedad<sup>209</sup>. Hasta este momento, en los anteriores prólogos, Nietzsche expone la presencia de la enfermedad como *escenografía* de la escritura y de la filosofía. Dicha presencia como *telón de fondo*, de algún modo explica, con su presencia, el motor de la escritura, el laboratorio de su escritura y el intento permanente por parte de Nietzsche por superar dicha condición. Sus libros, es lo que Nietzsche piensa, son resultado, o al menos se entienden bajo esa lucha, bajo esa tensión con la enfermedad. Enfermedad-escritura-filosofía son, por así decir, tres instancias de la vida en Nietzsche, de su vida, que explicitan el proceso de su pensar. Del mismo modo, lo que hemos intentado exponer a propósito de este último prólogo, es que Nietzsche se presenta a sí mismo como aquel que ha superado esa condición. Esa superación, ha supuesto una mirada o concepción sobre la vida y de la

---

<sup>209</sup> “[...] y además acababa de terminar la última parte del manuscrito [La ciencia jovial], y con ella la obra de 6 años (1876-1882), ¡toda mi «condición de espíritu libre»! ¡Oh, qué años! ¡Qué padecimientos de todo tipo, qué soledades y qué hastíos de vivir! Y contra todo esto, como contra la vida y la muerte, me he preparado este antídoto mío, estos pensamientos míos con su pequeña, pequeña franja de *cielo sin nubes* sobre sí —oh querida amiga, cada vez que vuelvo a pensar en ello me siento sacudido y conmovido, y no sé cómo ha sido *posible* todo esto: la compasión hacía mí mismo me inunda junto al sentimiento de victoria. Pues es una victoria, y una completa victoria —pues mi cuerpo vuelve a estar sano a ojos vista y no sé cómo, todos me dicen que nunca he tenido un aspecto tan juvenil. ¡Que el cielo me guarde de las locuras! —Mas de ahora en adelante, cuando *usted* me aconseje, estaré BIEN aconsejado y no tendré nada que temer.—” Nietzsche, Friedrich; Carta a Lou von Salomé. 2 de julio de 1882. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1882,256>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 229. Los corchetes son nuestros.

verdad, desde una concepción distinta. Todo este último prólogo quiere presentar la verdad y la vida desde el síntoma y la superficie. Así, la vida y la verdad se asumen desde una nueva coordenada: la crítica a la moral, al dogmatismo y el idealismo, es posible en la medida en que se asume que la vida, los juicios, la moral, los valores son un juego de fuerzas que están en permanente lucha y que, por lo tanto, el trabajo filosófico, y también el de los individuos, es comprender que la vida es manifestación de síntomas, que no hay verdades en sí mismas, ni valores en sí mismos, por ello, el trabajo filosófico es ser un *lector*<sup>210</sup>, un *intérprete* de síntomas. Y que la vida sea solo manifestación de síntomas, significa al mismo tiempo que solo hay superficie, exterioridad y que la profundidad es la superficie, del mismo modo que la enfermedad es el síntoma. Desde esta perspectiva, en Nietzsche la cuestión de la escritura va adquiriendo poco a poco un papel fundamental, en la medida en que ella, la escritura, se reconoce no como un medio, o una estrategia, sino que se convierte ella misma en ejercicio filosófico. Es este el aspecto terapéutico de la escritura, en la medida en que convive, lucha, se ejercita con la enfermedad y su superación. *Escribir es pensar* y con ello se asume permanentemente la presencia de la enfermedad. Ahora bien, esta relación entre enfermedad y escritura y, por lo tanto, filosofía, adquiere una

---

<sup>210</sup> Tal como lo hemos venido desarrollando, existen dos aspectos muy importantes en estos prólogos y en la obra posterior a ellos, que serán muy importantes para la concepción de la filosofía y la actividad del filósofo y que en esta tesis adquieren una importancia fundamental: la filología y la medicina. Lo que queremos decir con esto es que ambas actividades definen cómo va a comprender la filosofía Nietzsche. La filología, no al modo de la ciencia filológica, sino en la capacidad de leer (en el amplio sentido del término: libros, cuerpos, época, etc) y, por otro, el aspecto médico de la filosofía en el sentido de ser psicólogos tanto de los otros como de nosotros mismos. “En realidad no se es filólogo y médico sin ser al mismo tiempo *anticristiano*. Porque si, como filólogo, se mira *detrás* de los libros santos, como médico se ve *detrás* del cristiano típico de la degeneración psicológica. Donde el médico diagnostica «incurable», el filólogo dice «charlatanería»...” Nietzsche, Friedrich; AC 47. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-47>. *El Anticristo* 47. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 197.



implicación cada vez mayor en el proceso mismo de escritura. En este sentido, si la enfermedad es pensada como *escena*, *telón de fondo*, *teatralización* y *escenografía*, en este prólogo nos parece que van relacionándose entre ellos cada vez más y ello marcará el sentido de la escritura y, por lo tanto, de la obra nietzscheana. Por ejemplo, en *Ecce homo* la *autoteatralización*, la *autopresentación*, la *autoescenificación* serán elementos centrales, que traspasará al aspecto retórico de la misma. Es decir, en los prólogos, la escritura quiere mostrar la lucha con la enfermedad y cómo ella fue capaz de crear (mediante su presión) las obras de Nietzsche. Y, poco a poco, este proceso de escritura mostrará que dicha escritura se apropia del ejercicio filosófico de Nietzsche en la medida en que *borra* cierta distancia entre lo escrito y lo pensado, entre lo vivido y lo pensado, entre escena y escenografía, entre vida y teatro. Por ello, la cuestión del estilo es un problema filosófico para Nietzsche, porque el estilo, esto es, imprimir el propio estilo, es elaborar la propia vida, pero en la medida en que damos con una forma de escritura. En este sentido, el estilo es precisamente la borradura de forma y contenido, es la borradura entonces de enfermedad y pensamiento, de escena y escenografía, de actor y relato. La *terapéutica del presente* nos muestra que Nietzsche en la escritura se enfrenta a su condición de enfermo, se asume como tal y explica que su escritura nace en la tensión con ella. Comprende que hay superficie, texto, síntoma, es decir solo exterioridad. Y como hemos visto, en el final del prólogo a *La ciencia jovial* la cuestión es comprender a la verdad de otro modo, presentándose bajo enigmas, como mujer, ocultándose en la superficie. Reconocer que la vida es superficie, cuerpo, texto es, precisamente, lo que Nietzsche descubre en su regreso del exilio, la enfermedad, el dolor. Y por ello, a partir

de la jovialidad, el humor, comprenderá la filosofía como elaboración de un estilo, del propio estilo. Así, estilo no es meramente una forma de escribir, sino algo más central, es la elaboración de una vida, es el relato de cómo nos configuramos a nosotros mismos. Por ello ya no es posible hablar de escritura y enfermedad, escritura y filosofía, escritura y vida, sino que es *escritura-enfermedad, escritura-filosofía, escritura-vida*. Entonces, el estilo es aquel momento en donde forma y materia, fondo y superficie se relacionan de tal modo que la forma se vuelve el contenido, el fondo superficie. Y es eso lo que quedará de manifiesto, en una obra tan peculiar como *Ecce homo*. El estilo es pensamiento. Por ello, para explicar estas simbiosis que poco a poco comienzan a establecerse entre los distintos conceptos, figuras e ideas en Nietzsche, reemplazamos gráficamente la conjunción copulativa “y” por el guión (—). Así, por ejemplo, la filosofía de Nietzsche, pone en juego la cuestión de la enfermedad-escritura, o también teatralización-escenografía. El guión (—) es el intento por mostrar gráficamente ya no la relación de dos nociones (enfermedad y escritura) sino que el concepto comprende en el mismo momento las dos nociones. Así, el estilo, comprendido como estilo de sí o la vida como obra de arte, supone precisamente que la filosofía, el pensamiento filosófico es fundamentalmente escritural, donde lo que prima es la constitución de un personaje (*Ecce homo* es el relato de sí, la creación de sí, su invención) precisamente en la medida en que el estilo, la escritura realiza dicha narración, la constituye, el personaje es esa narración estilística. Ahora bien, como decíamos, en *La ciencia jovial*, Nietzsche presenta los primeros elementos del estilo como aspecto central de su filosofía y del ejercicio filosófico, que en Nietzsche serían lo mismo.

Sabemos que ha sido muy discutida la relación entre lo escrito y la propia vida de Nietzsche, principalmente en términos críticos o irónicos con su obra (se dice: “Nietzsche habla de lo sano, de lo fuerte, siendo él mismo un enfermo”). La presente investigación pretende precisamente hacer dialogar las cuestiones biográficas, que incluyen la enfermedad, con su pensamiento. En este sentido, los prólogos y *Ecce homo* serán decisivos para dicha relación. Enfermedad y filosofía, salud y filosofía y, por lo tanto, cuerpo y filosofía, son temas centrales en dichos textos nietzscheanos. Nietzsche en los prólogos, pretende exponer que lo escrito y pensado por él, es producto de su propias vivencias, su lucha, su triunfo<sup>211</sup> y, que lo que nos dirá *Ecce homo* (y que es lo que intentaremos presentar más adelante en esta tesis), es un paso más en la relación entre escritura y vida, entre sujeto y relato de sí. En *Ecce homo* se presenta ya el relato de cómo se ha construido a sí mismo mediante una retórica, una *retórica del cuerpo*. Si bien Nietzsche dice “una cosa soy yo, otra cosa mis escritos”<sup>212</sup>, creemos que esto no significa una separación entre escritor y texto, sino que nos está diciendo que sus libros no son él, el “yo” Nietzsche, sino que en la medida en que lo escrito cada vez se va apoderando de su persona, de su nombre, de su rúbrica, se constituye como otro, otro textual, retórico y que llega a constituirlo finalmente. Cada vez se convierte en su personaje, o como

---

<sup>211</sup> “Mis últimos diez años fueron de principio a fin excesivamente dolorosos y violentos. Si usted tuviera ganas de escuchar más cosas de esta historia maligna y problemática, a su amistoso compromiso habría que recomendarle las nuevas ediciones de mis anteriores escritos, en especial sus *prólogos*.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,963>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 83.

<sup>212</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so gute Bücher schreibe” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Bücher-1>. *Ecce Homo* “Por qué escribo yo tan buenos libros” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.72.

veremos más adelante, se convierte en un *antitipo*, (por ello *firma* como anticristo, como *Dioniso*). Es convertirse en *tipo* que se enfrente a los *tipos*, que han marcado el modo de valorar de Occidente (Sócrates, Platón. Kant, Cristo, etc.). La ficción del yo, es precisamente que el yo, no es una unidad sustancial, sino precisamente el conjunto de relatos (texto) que somos cada uno de nosotros, producto por tanto del estilo que cada uno se ha dado a sí mismo, se ha relatado a sí mismo. Nietzsche ya no será Nietzsche, o ese *nombre* dejará de ser una persona para convertirse en un personaje, en el resultado de un relato que él mismo ha sido constituido. En *La ciencia jovial* se relata cómo se ha luchado contra la enfermedad, cómo se ha llegado a concebir al cuerpo como problema filosófico, precisamente en la medida en que la filosofía ha sido históricamente la negación del cuerpo<sup>213</sup>. Por eso hablamos de una *terapéutica del presente* (presente en los prólogos tratados hasta aquí) y una *terapéutica del futuro* (que será expuesta en el último capítulo). *La ciencia jovial* en ese sentido da cuenta de esa terapéutica del presente que es diagnóstica, que es sintomatológica. Y con ella ha cerrado un ciclo, el ciclo del espíritu libre y de su obra en conjunto. Por ello la escritura de los prólogos cumplirá la presentación de ese ciclo, de esa lucha contra la enfermedad y su triunfo y que desea dejar atrás para una nueva tarea<sup>214</sup>. Todo ello para prepararse para el futuro, para la labor del futuro, un

---

<sup>213</sup> Véase la entrada “Salud/Enfermedad” realizada por Anette Horn en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 471.

<sup>214</sup> “Por favor, deme noticia *sin demora* sobre la recepción de los tres manuscritos, así como de que les ha recomendado a los impresores *la mayor rapidez posible*; porque, como ya le decía en la última carta, quiero desprenderme completamente de *todo esto* y no ser más perturbado por lo que es pasado. Se ha ido en ello todo el año: bien, *salvavi animam*, [he salvado mi alma] era una cuestión de conciencia, pero ahora, ¡basta! - Ahora necesito, durante largos, largos años, profunda tranquilidad: porque está ante mí la elaboración de todo mi sistema de pensamiento. —”

futuro que para el propio Nietzsche está fechado. Como luego veremos, esa tarea adquiere un giro, en donde estos prólogos son *parte* de un *prólogo* a toda su filosofía, un prólogo para una *Transvaloración de todos los valores*, que nosotros comprenderemos, después de múltiples ensayos y proyectos de Nietzsche, como una *terapéutica del futuro*, presente de manera central en *Ecce homo*, obra escrita en el prolífico y exuberante año 1888, el año *Uno*. Una filosofía escrita para el futuro, para un futuro que sea capaz de leerle, de comprenderle y los prólogos han sido pensados para ello:

“En los largos «prólogos», que he encontrado necesarios para la nueva edición de todas mis obras, hay cosas curiosas de una sinceridad *sin miramientos* respecto de mí mismo: con ello mantengo alejados de una vez por todas a «los muchos», porque no hay nada que irrite más a la gente que hacerles notar algo del rigor y la dureza con la que uno se trata y se ha tratado a *sí mismo* bajo la disciplina del ideal más propio. Por el contrario, he lanzado así mi anzuelo a «los pocos», y esto, por último, tampoco sin impaciencia: porque la indescriptible extrañeza y peligrosidad de mis pensamientos hace que solo mucho más tarde — y con certeza no antes de 1901 — se abrirán oídos para estos pensamientos.”<sup>215</sup>

---

Nietzsche, Friedrich; Carta dirigida a Ernst Wilhelm Fritzsche a finales de diciembre de 1886. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1886,784>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011, p. 252. Esta expresión *sistema de pensamiento* no debe confundirnos. Nietzsche no remite a un sistema racionalista de filosofía y pensamiento, sino que se refiere a ese continuum o unidad que va descubriendo (¿o inventando?) a partir de 1886 con la escritura de los prólogos para antiguos libros. Es decir, no significa que convierta su escritura en sistema, sino precisamente al contrario, explora aun más una escritura que intente mostrar los momentos del pensamiento en relación con la vida, con su tempo, con su ritmo, con su plasticidad. Así, para elaborar ese sistema de pensamiento, debe cerrar un ciclo, el ciclo del espíritu libre.

<sup>215</sup> Nietzsche, Friedrich; carta a Malwida von Meysenbug 12 de mayo de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,845>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011, pp. 302.

## CAPÍTULO 5: 1888, AÑO *UNO*.

“Ha comenzado el año, acabo de escribir por primera vez sus tres ochos [...] ¿Qué edad se tiene ya? ¿Cuán joven se llegará a ser todavía?... [...] En el fondo, ahora todo hace época en mí; lo que ha sido hasta ahora en conjunto y por entero, se desprende de mí a pedazos; y cuando saco las cuentas de lo que en general he hecho en los últimos dos años, siempre se me aparece ahora como uno y el mismo trabajo, aislarme de mi pasado, cortar el cordón umbilical que me ataba a él.”<sup>216</sup>

---

<sup>216</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Paul Deussen. 3 de enero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,969>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 91.



### 5.1.- Del *terremoto* a la *dinamita*. La *tarea* de la *Transvaloración de todos los valores* como *explosión*.

“Usted tiene razón con lo de «arengar el terremoto»: pero una quijotada así es propia de las personas más venerables que hay sobre la tierra.”<sup>217</sup>

El año 1887 concluye con un *terremoto* en el ámbito filosófico, pues en noviembre de ese año se publica *La genealogía de la moral* que, tal como lo dice su subtítulo, es un *escrito polémico*. Para Nietzsche, este escrito marcará, en determinado momento, su texto más acabado, y visto en perspectiva por él mismo, es un gran libro, ya sea por el estilo de escritura<sup>218</sup> como por su tema, una crítica radical a la psicología del sacerdote, a la psicología de la conciencia moral y a la psicología de la ascética moral. Este libro cierra un *arco de problemas filosóficos*<sup>219</sup> en el trabajo del año 1886-

---

<sup>217</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 8 de enero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,974>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 96.

<sup>218</sup> “De esta manera se halla ante mí un determinado libro: llegó ayer por la tarde. Aún no me había visto ataviado de manera tan digna — casi como un «clásico». La primera mirada a su interior me dio una sorpresa: descubrí un extenso *prólogo* a la *Genealogía*, de cuya existencia me había olvidado...En el fondo solo guardaba en la memoria el título de los tres tratados: el resto, es decir, el *contenido*, se me había perdido. Esto a consecuencia de la extrema actividad espiritual que ha saturado este invierno y esta primavera y que ha puesto como quien dice una *muralla* que los separa. Ahora el libro vuelve a estar vivo ante mí — y, a la vez, el estado anímico de ese verano, hace un año, a partir del cual surgió. Problemas extremadamente difíciles para los que no existía un lenguaje, una terminología: pero tengo que haber estado entonces en un estado de inspiración casi ininterrumpida, de forma que este escrito fluye suavemente como la cosa más natural del mundo. No se le nota ningún esfuerzo. — El estilo es vehemente y emotivo, y está además lleno de *finesses* [sutilezas]; y es dúctil y rico de colores, con una prosa como en realidad no había escrito hasta entonces.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 22 de agosto de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1094>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 229-230.

<sup>219</sup> “La impresión ha llegado al último tercio; el libro se llamará «*La genealogía de la moral*. Un escrito polémico». Con esto está ya indicado todo lo esencial que puede servir de orientación preliminar



1887, un arco que comprende los prólogos y ediciones de antiguos libros como de nuevos libros<sup>220</sup>. Este *arco* se inaugura, al menos cronológicamente respecto de sus primeras ediciones, con “El ensayo de autocrítica” a *El nacimiento de la tragedia* y se cierra con *La genealogía de la moral*, libro que contiene un extenso prólogo. Con estos prólogos, Nietzsche quiere poner en orden su pensamiento hasta ese momento. Este arco de preocupaciones nietzscheanas contiene, en esta suerte de revisión o “historia evolutiva” de su pensamiento, una reflexión y preocupación cada vez más permanente por el problema de la moral. Ya desde el “Ensayo de autocrítica” Nietzsche pretende enmarcar su pensamiento en tensión con la moral. En dicho prólogo, el problema del arte y su importancia para la vida serán estrategias filosóficas de enfrentamiento con la interpretación moral de la existencia. En *Humano, demasiado humano* y *El viajero y su sombra* (*Humano, demasiado humano II*), la importancia de la ciencia y, al mismo tiempo, un pensamiento que actúe como *bisturí* en el análisis de lo más venerado por el hombre, serán los primeros atisbos del método genealógico. En *Aurora*, la moral es descubierta como narcótica, fascinante, una *Circe* de los filósofos y, por lo

---

sobre mí: del prólogo de *El nacimiento de la tragedia* hasta el prólogo de este último libro —da por resultado una especie de «historia evolutiva». Por otra parte, nada es más desagradable que tener que comentarse a sí mismo; pero ante la completa falta de posibilidad de que algún otro me hubiera podido quitar el trabajo de encima, apreté los dientes y puse buena cara, y espero también que «buen resultado». ¡El trabajo de todo un año! (incluido el libro *quinto* de *La gaya ciencia*, que recomiendo *especialmente*)” Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 14 de septiembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,908>. *Correspondencia* (Volumen V: enero 1885-octubre 1887). Trotta. Madrid, 2011. pp. 363.

<sup>220</sup> Si bien el prólogo a *Más allá del bien y del mal*, fue escrito en el año 1885, serán los años 1886-1887 la etapa más importante y prolífica respecto a escritura de prólogos, etapa que comprende las antiguas ediciones y *La genealogía de la moral*. Esta escritura es la labor fundamental de Nietzsche en esos dos años previos al año 1888, trabajo preparatorio de la tarea de la *Transvaloración de todos los valores*.

tanto, es necesario que ella se autosupere. En *La ciencia jovial* serán el nihilismo, la necesidad de vivir jovialmente la pérdida de Dios, la idea de navegar en medio de la nada, la asunción del cuerpo como problema filosófico, los asuntos a los que Nietzsche apele para enfrentarse a la visión cristiana y metafísica de la existencia. Finalmente, en *Más allá del bien y del mal* y *La genealogía de la moral*, se perfila de manera más clara la crítica de la moral cristiana como producto del resentimiento hacia la vida, la inversión valórica llevada a cabo por el judeo-cristianismo y cómo el nihilismo, en esa voluntad de nada, se convierte en el espíritu que definirá al hombre moderno y los próximos siglos.

Ahora bien, ese arco al que hacemos referencia, se puede sintetizar en esa crítica a la moral<sup>221</sup> y por ello en su carácter de *diagnóstico del presente*. En la escritura de los prólogos lo que está en juego es una *terapéutica del presente*, en la medida en que esa escritura muestra el enfrentamiento del Nietzsche escritor o Nietzsche autor, con la enfermedad, transformándose ésta en escenografía de su pensar. La crítica a la moral será un enfrentamiento con la modernidad, utilizando como herramienta tanto el conocimiento histórico como genealógico de la moral Y es esto lo

---

<sup>221</sup> “En fin de cuentas despierta el libro [*La genealogía de la moral*] un interés demasiado general, como una especie de declaración de guerra contra la moral, como si en su contra entraran en consideración cinco o seis cosas penosamente personales. El hecho de que fuera necesario decirlas tiene su fundamento en que quiero poner fin a la vergonzosa mezcolanza de mi nombre y de mis intereses que se ha formado en los últimos diez años. Al mismo objetivo sirven todos los prólogos y añadidos de las nuevas ediciones de mis obras antiguas.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Elisabeth Förster. 11 de noviembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,949>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 68. Los corchetes son nuestros.

que se cierra como arco problemático en 1887, más específicamente con esta cuestión: es necesario superar la interpretación moral de la existencia, lo que hace necesaria una crítica de la moral, capaz de diagnosticar, denunciar y sospechar de todo aquello que nuestra cultura ha considerado valioso por sí mismo. Esta crítica, como diagnóstico del presente, es la que se cierra en noviembre de 1887, con la publicación de *La genealogía de la moral*<sup>222</sup> e inaugura la *tarea del futuro*, la *Transvaloración de todos los valores*. Ésta tendrá en el año 1888 una serie de ensayos y borradores que culminará con la escritura de *El Anticristo* como libro de la Transvaloración. Pero, así nos parece y es esta nuestra hipótesis de trabajo, que es el *Ecce homo* el auténtico libro de la Transvaloración, en la medida en que, por una parte, Nietzsche advierte la necesidad de publicar este último libro antes que *El Anticristo* y, por otra, y aquí estamos en un nivel interpretativo de su obra, en *Ecce homo* se juega la transvaloración como la elaboración de un *antitipo*, de un modelo ejemplar, que es el propio Nietzsche. Es la *elaboración de sí mismo*, en la medida en que desarrolla una escritura que

---

<sup>222</sup> “Una palabra tan solo en relación con el libro. Fue de obligado cumplimiento en aras de la claridad aislar artificialmente los diferentes focos de surgimiento de ese complejo producto que se llama moral. Cada uno de estos tres tratados da expresión a un único *primum mobile* [primer móvil]; falta un cuarto, un quinto e incluso el más esencial («el instinto de rebaño») — este mismo, por demasiado extenso, de momento ha tenido que quedar al margen, así como la suma final de todos los diferentes elementos y, con ello, una especie de *ajuste de cuentas con la moral*. Para ello todavía nos encontramos justamente en el «preludio» de mi filosofía. (Para la génesis del cristianismo cada tratado aporta una contribución; nada está más lejos de mí que el deseo de clarificar el cristianismo mismo recurriendo a una única categoría psicológica.)” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 4 de enero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,971>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 93-94.

presenta una *terapéutica del futuro*, una escritura que elabora un sí mismo precisamente en el desarrollo de una *vida*, la de Nietzsche, *que se la cuenta a sí mismo*. Un triunfo sobre la enfermedad, es decir, *Ecce homo* como *autoconocimiento por medio del experimento de sí*.

Pero ese año 1887, que termina con un terremoto editorial, había comenzado con un terremoto geográfico. Un terremoto despierta a Niza a las 6 de la mañana del 23 de febrero, miércoles de ceniza<sup>223</sup>. Los periódicos de la época relatan el miedo y la confusión que reinan aquel día en la ciudad que Nietzsche visitó y vivió en un par de ocasiones durante su período de filósofo errante. Todos los turistas y la gente del lugar optan por dormir en las calles, por miedo a que las réplicas del terremoto les sorprendan en el interior de las casas y hoteles. Sillas y mesas ocupan los espacios abiertos y públicos de una ciudad con mucha gente. Otros quieren huir de la ciudad, pero los precios de transporte son desorbitantes. Como vemos, Niza es, en medio del terremoto, una ciudad caótica.

Nietzsche llevaba algunos días en Niza cuando este terremoto ocurrió. Y, sin embargo, las cartas de la época nos muestran al filósofo paseando por las calles con un temple único, sin temores, casi riendo, contemplando el miedo y los “malos” nervios de aquellos hombres, mujeres y

---

<sup>223</sup> Véase, para este terremoto de Niza, Janz, Curt Paul; *Friedrich Nietzsche. Volumen 3: Los diez años del filósofo errante*. Alianza Editorial. Madrid, 1985. pp. 413-414 y Campioni, Giuliano y Fornari, María Cristina; “El terremoto de Niza. Una fuente inédita de Nietzsche: Guy de Maupassant”. En: *Estudios Nietzsche 13*. Trotta. Madrid, 2013. pp. 157-175.

niños<sup>224</sup>. Una de las consecuencias de dicho seísmo son muchas casas destruidas, en las que se incluye aquella en la que se redactaron los libros III y IV del *Zaratustra*. Sin embargo, la reacción de Nietzsche es de tranquilidad y también de júbilo, de alegría, pues este terremoto es la manifestación que permite comprender la caducidad de su pasado, de cierto momento de su escritura, de su propia vida pasada, que incluía la redacción del *Zaratustra*. La casa será demolida y, en cierta medida, hay un símil con el necesario *abandono* de Tribschen, el abandono de la seguridad que dicha casa le proporcionaba. Nietzsche, en este sentido, apuesta por el *abandono* permanente de sí mismo, entendido como abandono de la seguridad de una vida, es decir, de un hogar, porque lo que le interesará a partir de este año 1887 será la *tarea*, aquella *tarea* que será su preocupación para el año 1888. Por eso, el terremoto manifestará la *caducidad* de un pasado:

---

<sup>224</sup> Esta actitud es muy diferente a la que tuvo en el año 1883 con el terremoto del 28 de julio en la isla de Ischia, lugar donde había pensado pasar el verano. “Acabo de enterarme de que he escapado una vez más a la *muerte*: pues durante cierto tiempo era muy probable que había que pasar el verano en Ischia, en Casamicciola”. Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 3 de agosto de 1883. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1883,446>. *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Ed. Trotta, Madrid, 2010. pp. 390. En esos momentos, Nietzsche cree que morirá pronto, tiene una sensación permanente de la muerte pisándole los talones. Para nosotros, este cambio de actitud ante ambos terremotos, tiene que ver con la tarea que Nietzsche se autoimpone (o siente que le ha sido impuesta por el destino), la de transvalorar los valores. Por ello, esta actitud frente al terremoto de Niza será una imagen homologable que marcará la actitud que tendrá Nietzsche frente a su tarea y lo que ella provocará a Occidente y la humanidad.

“Espero que no aguardara de mí noticias sobre nuestro terremoto. En cuanto a mi persona, no me «desplomé» e incluso en esa mañana de terror, en la que Niza parecía un manicomio, trabajé en mi habitación con gran serenidad de espíritu (la casa había sido abandonada); también me pasó que en una carta que escribí ese día me olvidé del suceso del día. — Por otra parte, el terremoto ha afectado tanto la casa en que fueron escritas la tercera y la cuarta parte del *Zaratustra*, que tendrá que ser demolida. — ¡Caducidad!...”<sup>225</sup>

Las nuevas ediciones con sus prólogos, nos muestran a un Nietzsche intentando crear un pensamiento que se remueve a sí mismo de modo permanente. La idea de *crisis* y los *trunfos* sobre esos momentos permanentes en la vida del filósofo, le harán, de algún modo, tener cierto temple y estado de ánimo para afrontar este suceso geográfico. La filosofía de Nietzsche es *telúrica* y, por lo mismo, lo que Nietzsche quiere presentarnos con su actitud frente al seísmo de Niza es, precisamente, la de reconocer, la de comprender la importancia del *terremoto*, la de aceptar las consecuencias del terremoto, en la medida en que éste nos hace reconocer, al remover el suelo que habitamos, lo caducos y finitos que somos. El terremoto como manifestación de la poderosa naturaleza que nos muestra que la vida es frágil y caduca. La vida y la naturaleza como manifestación de fuerzas, como manifestación de un devenir que nunca permanece, el reconocimiento de que la voluntad del hombre nada puede hacer contra dichas fuerzas, sino solo reconocerlas y acoplarse a ellas, acoplarse al lugar más oscuro y poderoso de la vida y la naturaleza, su *injusticia*. El terremoto

---

<sup>225</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Malwida von Meysenbug. Finales de febrero de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,809>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 275.

de Niza será así la oportunidad para Nietzsche de comprender su pensamiento telúrico y, al mismo tiempo, comprenderse a sí mismo en una posición frente a dicho terremoto (crisis) de un modo distinto. Así, este terremoto será, por así decirlo, un *simulacro* de lo que será la transvaloración, de lo que ella representará para la vida de los hombres. El filósofo será aquel que mantendrá la calma y, en cierta medida, querrá el terremoto y sus consecuencias, querrá la crisis de las cosas en las que se creen, porque así se podrá establecer una nueva tabla de valores, nuevos suelos donde habitar, nuevas certezas desde dónde poder vivir. Así debe comprenderse la actitud de Nietzsche relatada en sus cartas frente al terremoto de Niza. En ellas, se manifiesta muy tranquilo y siendo un observador de cómo los hombres reaccionan frente a dicho terremoto. Si este terremoto sirve como *simulacro* o como ejercicio de sus *efectos* en los hombres, nos parece que, en este sentido, ese simulacro, ese ejercicio, es respecto de qué efecto provocarían los libros y el proyecto o tarea de Nietzsche en los individuos. De algún modo, el paseo de Nietzsche, la sangre fría que expone frente a los nervios destrozados de los demás habitantes de la ciudad<sup>226</sup>, podría ser visto como *símil* y *metáfora* de lo que provocaría la obra de Nietzsche en sus lectores. Una obra que cada vez se aproxima más a lo polémico, a lo feroz, y que configurará poco a poco lo que será su retórica, su actitud y su pensamiento del año 1888. La insistencia en

---

<sup>226</sup> “Querido amigo: quizás esté inquieto por las noticias sobre nuestro terremoto: aquí unas líneas, que le dirán por lo menos cómo estoy yo. La ciudad está llena de sistemas nerviosos derruidos, el pánico en los hoteles, increíble. Esta noche, alrededor de las 2-3, di una vuelta y visité algunas personas amigas que creían prevenir el peligro estando al aire libre, en bancos o en coches de alquiler. Yo, personalmente, estoy *bien*; hasta hora, en ningún momento miedo — je incluso mucha ironía.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 24 de febrero de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,805>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 271.

demostrar que no está preocupado y que *goza* con lo ocurrido, puede ser comprendida en la medida en que quiere mostrarse ante éstos como un hombre de nervios fuertes, capaces de resistir un terremoto y con la actitud de quien recorre un desastre sin sentir dolor o miedo ante lo que quedará, sino más bien un caminante que es capaz de recorrer las *ruinas*, del mismo modo en que el hombre reconocerá su caducidad y se pondrá manos a la obra para construir nuevos hogares, nuevas casas y nuevas certezas.

“Aquí, en *nuestra* tierra de sol — ¡qué cosas diferentes tenemos en la cabeza! Ahora Niza acaba de tener su largo carnaval internacional (con preponderancia de españolas, dicho sea de paso) y a continuación inmediata, seis horas después de la última *girandola*, volvió a haber otros estímulos de la existencia que se experimentan con menos frecuencia. Efectivamente, vivimos con la más interesante expectativa de *perecer* — gracias a un benévolo terremoto que hace aullar por doquier no solo a todos los perros. ¡Qué divertido cuando las viejas casas crujen encima de uno como molinillos de café!, ¡cuando el tintero se vuelve autónomo!, ¡cuando las calles se llenan con figuras espantadas semidesnudas y sistemas nerviosos derruidos! [...] Ya ayer no hubo manera de que los huéspedes del hotel en el que como tomaran su *table d’hôte* en el interior de la casa — comimos y bebimos al aire libre; y exceptuando a una anciana señora muy pía, que está convencida de que el buen Dios no le está *permitido* hacer ningún mal, yo era la única persona *jovial* en medio de puras máscaras y «pechos sensibles».”<sup>227</sup>

Como vemos, esa actitud de jovialidad, de alegre serenidad frente al descontrol de los individuos, marcará de aquí en adelante la actitud de

---

<sup>227</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Reinhart von Seydlitz. 24 de febrero de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,807>. *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011. pp. 273-274.



Nietzsche. La serenidad ante la *tarea*, la certeza de su soledad al realizar esa tarea, son aspectos que Nietzsche poco a poco profundizará hasta llegar el año 1888. A partir del año 1886, Nietzsche considera necesario presentar su obra como un continuum o unidad, luego del silencio ante su obra más querida, *Así habló Zaratustra*. Al escribir los prólogos, el proyecto filosófico de Nietzsche será, escribir para lectores del futuro que sean capaces de comprender su obra. Esos lectores tienen que asumir la necesidad de tener vivencias, vivencias de la *explosión* del suelo que pisan, esto es la *explosión* de aquello en lo que creían. Las vivencias que Nietzsche exige a sus lectores, serán a partir de ahora, las vivencias de un mundo que explota, en la medida en que se ha vivido un terremoto en medio del cual se puede perder la vida en cualquier momento. Por ello, el terremoto es benévolo, es bondadoso, porque trae a la conciencia del hombre su inminente desaparición, la fugacidad de su vida, su permanente fragilidad.

Siguiendo con nuestro símil, éste nos llevará a un cambio de actitud que se relaciona con el terremoto de 1887, y que en 1888 será distinto. La *explosión* provocada por el terremoto lleva a los hombres a sentir miedo, temor y angustia. Y Nietzsche, en ese recorrido que hace en medio de Niza, quiere mostrar una actitud de filósofo frente a dicha catástrofe. Ahora bien, en 1888 esa *explosión*, nos parece que será *provocada*, el terremoto será *provocado*. En el terremoto, la fuerza de la naturaleza se manifiesta como poderosa, precisamente por su dominio sobre nosotros y la actitud de miedo se comprende en ese sentido. El filósofo Nietzsche comprenderá que la

actitud frente a ello será la de tener los nervios firmes para resistir dicho embate. A partir del año 1888, la imagen se traslada a la *explosión provocada* por la *dinamita*. Es decir, Nietzsche comprende que su labor será *dinamitar*, hacer *estallar*, hacer *explotar* los cimientos de la cultura y, en cierta medida, podemos comprender la tarea de la transvaloración, como aquella crisis del lugar en que habitamos, del lugar donde pisamos<sup>228</sup>. *Transvalorar* será, en una imagen que quiere imitar al terremoto, poner en duda las certezas, la seguridad de los valores, de la tabla de valores del cristianismo como cultura. Los nervios firmes, la sangre fría de Nietzsche para resistir el terremoto de Niza, será el *laboratorio*, el *experimento* (tal como ha sido toda su vida en relación a la enfermedad) de la actitud que debe tener el filósofo para resistir la *explosión*, la destrucción de la tabla de valores, de la base moral de nuestra cultura, en definitiva, del suelo que pisamos. Pero ahora, con el agregado que ese filósofo *debe hacer explotar* la tierra, el suelo, la tabla de valores, no a la espera que una fuerza natural lo haga. El filósofo debe provocar la crisis de los valores, para así *dividir* la *cronología* de la historia humana, homologable a la cronología instaurada por Cristo, debe crear una nueva cronología que transvalore tanto los valores como la cronología instauradas por el cristianismo:

---

<sup>228</sup> “Si considero todo lo que he perpetrado entre el 3 de septiembre y el 4 de noviembre, entonces temo que muy pronto la tierra se pondrá a *temblar*. Esta vez en Turín; hace dos años, cuando estaba en Niza, es de justicia que lo hiciera en Niza. Y, de hecho, el último informe del observatorio anunciaba ya para ayer una ligera oscilación...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 14 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1144>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 289.

“Querido amigo: necesito hablar contigo de un asunto de máxima importancia. Mi vida llega ahora a su cima: unos pocos años más, y la tierra temblará por un rayo tremendo. — Te juro que tengo la fuerza de alterar la *cronología*. — No hay nada de lo que hoy subsiste que no se derrumbe, yo soy más dinamita que ser humano. —”<sup>229</sup>

Durante 1888, especialmente hacia finales de año, serán muchas las referencias a esta condición de *dinamita* y el *terremoto* que provocará. La tarea de la transvaloración se comprenderá entonces desde una doble perspectiva. Por una parte, provocará una *explosión*, un *estallido* que hará que todo lo que está arriba, alto, digno y valorado, ahora caiga, explote, estalle. En este sentido, la dinamita, o *yo soy más dinamita que ser humano*, debe ser comprendida así. Hacer saltar por los aires todo lo que se valora. Si *La genealogía de la moral* cierra el arco problemático como diagnóstico, como sospecha, la *tarea* de 1888 será, definitivamente, hacer explotar los valores morales de Occidente y, para ello, la escritura y su estrategia retórica cambia radicalmente. Es una *escritura explosiva*, es *dinamita* y por ello, Nietzsche mismo se transforma en *dinamita*. Y, en segundo término, la tarea traerá, con esa explosión, la posibilidad de que la humanidad comience una nueva *cronología*, una nueva historia, una nueva temporalidad. Así, la *Transvaloración de todos los valores*, será la *presentación escenográfica*, la *teatralización*, por medio de una determinada escritura, de un acto que hará

---

<sup>229</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Paul Deussen. 26 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1159>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 305.

estallar los valores y crear una nueva historia, una nueva cronología, un nuevo estado de cosas que *subvierte* (y también *pervierte*) el estado anterior de cosas:

“Preparo un acontecimiento que con suma probabilidad partirá la historia por la mitad, hasta el punto de que tendremos una nueva cronología: a partir de 1888 como año Uno. Todo lo que hoy está arriba, alegre y confiado, la Triple Alianza, la cuestión social, se convertirá en una formación de antítesis entre individuos: tendremos guerras como no las hay, pero *no* entre naciones, *no* entre estamentos: todo habrá saltado en pedazos, — yo soy la dinamita más terrible que existe.”<sup>230</sup>

Del *terremoto* a la *dinamita* será, entonces, el camino de Nietzsche en su crítica a Occidente. En ambos casos, lo que está en juego es el suelo donde pisamos, la tierra que habitamos, la tabla de valores que nos rige. El terremoto, como manifestación de la fuerza de la naturaleza, nos hace tomar conciencia de nuestra condición de caducos, finitos. En este sentido, Nietzsche piensa el terremoto como necesario para la existencia del hombre, porque le hace consciente de su situación. Ante dicho acontecimiento, nervios fuertes. Del mismo modo, la tarea de transvalorar necesita hacer estallar, hacer explotar ese suelo, esa tierra, esas tablas de valores, eso en lo que se cree y, para ello, se necesita ser dinamita. El año 1888, como año Uno, será el año de la gran tarea, la de dinamitar todo. Podemos afirmar que

---

<sup>230</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. Comienzos de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1170>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 312.

la crítica que se opera principalmente entre los años 1886-1887, será una crítica a la moral, pero que en el año 1888 será reemplazada por una tarea a gran escala, con ribetes más “universales” y que cambiará a la humanidad:

“Estimada se<ñorita>: ¡Un asunto de primera importancia! Pienso pedirle en primer lugar discreción absoluta. Mi vida llega ahora a un enorme estallido, preparado desde hace tiempo: lo que haré en los próximos dos años seguirá el procedimiento de derribar todo nuestro orden vigente, *Reich*, «Triple Alianza» y como quiera que se llamen todas esas exquisiteces. Se trata de un atentado contra el cristianismo, que, exactamente como la dinamita, hará sentir sus efectos en todo o que esté compenetrado con él hasta en lo más mínimo. Cambiaremos la cronología, se lo juro. ¡Nunca un ser humano ha tenido en mayor medida que lo tengo yo el derecho a la aniquilación!”<sup>231</sup>

---

<sup>231</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Helen Zimmer. Alrededor del 8 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1180>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 321-322.

## 5.2.- El *proyecto* de la *Transvaloración de todos los valores*. Breve esbozo de un ensayo *febril*.

“Querido amigo: Acababa de llegar su carta; yo leía a Montaigne para librarme de un estado de ánimo quimérico-tétrico y excitado — su carta me ayudó a hacerlo aún *con mayor radicalidad*. Desde ayer por la tarde tengo una espina de pescado en la garganta, la noche fue de pena; sigue clavada a pesar de reiterados intentos de vómito. Es extraño, en esta baja fisiológica encuentro una abundancia de simbolismo y de sentido.  
—”<sup>232</sup>

El año 1888, el último de vida lúcida para Nietzsche<sup>233</sup>, será el año más *prolífico* y *productivo* de la escritura nietzscheana. Esta afirmación, como muchas otras sobre Nietzsche y su filosofía, puede ser refutada. Sin embargo, queremos recalcar que es *prolífico* y *productivo* en términos de la *cantidad* de papeles, postales, cartas y cuadernos que Nietzsche escribe ese año. La *productividad escritural*, lo *prolífico* y *febril* de su escritura, serán la característica más importantes de ese año. Materia de discusión filosófica y hermenéutica será si esa *escritura filosófica*<sup>234</sup> es la mejor de su registro

---

<sup>232</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 27 de octubre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,940>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 56. En el encabezado de esta carta, Nietzsche escribe: “Niza, 27 de oct. De 1887. (dedos azules, ¡Pardon!)”.

<sup>233</sup> Aunque el colapso definitivo y el paso a la “locura” será el 6 de enero de 1889 en Turín y su muerte, el 25 de agosto de 1900, en Weimar.

<sup>234</sup> Ya la afirmación de *escritura filosófica* es compleja en Nietzsche, pues ¿es la escritura nietzscheana del año 1888, una escritura propiamente filosófica? ¿Qué es una escritura filosófica? ¿O precisamente, Nietzsche, el año 1888, inaugura un estilo de escritura filosófica más propia, más personal, donde el estilo es él mismo un problema filosófico? Como vemos, Nietzsche abre constantemente *vetas*, *vectores* y *sesgos* que nos impiden dar por cerradas y clausuradas

propiamente filosófico, pero es indudable su cantidad exorbitante. Esta productividad es *consecuencia lógica* de al menos dos cosas: en primer término, la escritura de prólogos nos muestra a un Nietzsche que quiere presentarse como creador de una filosofía unitaria, un continuum en su pensamiento que cierra, con *La genealogía de la moral*, un arco de preocupaciones que tiene que ver con la crítica de la moral, lo que mostraría una *historia evolutiva* de su pensamiento. Y, en segundo término, como consecuencia de lo anterior, la asunción en Nietzsche de una *tarea*, de un *proyecto*, de una *fatalidad*, de un *destino*: la *Transvaloración de todos los valores*, y 1888 es el año para llevar a cabo dicho trabajo. La cuestión es que la tarea de la *Transvaloración de todos los valores* es consecuencia de lo realizado, según Nietzsche, desde hace 10 años, es decir, al menos desde 1878, fecha de la publicación de *Humano, demasiado humano*. Así, la evolución, la unidad, el *sistema* de pensamiento nietzscheano, que se abre desde *El nacimiento de la tragedia* (a pesar del propio Nietzsche, respecto a la *filiación* y por ende, cierto *fracaso* de dicha obra), y que adquiere mayor fuerza desde su excedencia académica y posterior jubilación de la Universidad de Basilea (época de *Humano, demasiado humano*), tiene una *consecuencia lógica*, o al menos implica un paso más, un paso que Nietzsche comprenderá como necesario y para el que se siente ya preparado. Tal paso es la *tarea* de la *Transvaloración de todos los valores*:

---

determinadas afirmaciones, hipótesis, ideas. En este caso en particular, determinar cuál es el período más filosófico, más productivo, más interesante dentro de la obra de Nietzsche es absolutamente imposible. El año 1888 es muy importante, precisamente porque establece aspectos centrales, tales como *escritura*, *estilo*, *enfermedad*, *terapéutica*, así como la importancia fundamental de *Ecce homo*, injustamente tratado como libro meramente autobiográfico y escrito *ad portas* de la locura. En definitiva, este año 1888 produce el *texto-Nietzsche*.

“Esta horrible década que tengo tras de mí me ha dado a probar con abundancia qué significa estar solo, el aislamiento hasta ese punto: el aislamiento y el desamparo de un sufriente que no tiene ningún medio ni siquiera de resistirse, ni siquiera de «defenderse» [...] Por fortuna tengo suficiente *esprit gaillard* [espíritu gallardo] para de vez en cuando reírme incluso de esos recuerdos, así como de todo lo demás que solo a mí me concierne; y tengo además una tarea que no me *permite* pensar mucho en mí (una tarea, un destino o como uno lo quiera llamar). Esta tarea me ha puesto enfermo, pero también me volverá a poner sano, y no solo sano, sino que también me volverá a convertir en filántropo y en lo que eso conlleva. —”<sup>235</sup>

Nietzsche, a partir de finales de 1887 y gran parte de 1888, sentirá que tiene una tarea muy importante entre manos, una tarea que incluso actúa *contra* él. Esta cuestión será nuevamente manifestación de aquella constante en la escritura de Nietzsche, la cuestión del *a pesar de*. En este caso, este *a pesar de* se corresponde con la soledad en la que ha estado siempre y que siente se agudizará, producto de la tarea que ahora visualiza. Se quedará *más* solo, *a pesar de que* Nietzsche la reconoce como una tarea en la que ya ha estado por 10 años, y que se intensificará a partir del año 88, en la medida en que la reconoce como un *destino*, y también como una *fatalidad*<sup>236</sup>. La *tarea* se vuelve cada vez más clara, más nítida, más

---

<sup>235</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 12 de noviembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,951>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 71.

<sup>236</sup> Tema central de *Ecce homo* será precisamente el *amor fati*, el amor al destino. Ese amor al destino como una de las cualidades propias que le hacen distinto de su época. *Amor fati* como parte de una terapéutica del futuro, en la medida en que se acepta el destino y con ello se reconoce la imposibilidad de una voluntad que cambie los acontecimientos, es decir una voluntad optimista.



consciente (en especial hacia 1888), en la medida en que desde 1886, con la escritura de prólogos, se configuran en Nietzsche al menos dos cosas: en primer término, la idea de una unidad de pensamiento y preocupaciones que tienen que ver con la moral y, en segundo término, su autoconstitución como filósofo, la autoconciencia respecto a su labor filosófica, precisamente a partir de esa escritura, lo que supone su constitución *como escritor* y el reconocimiento de la filosofía *como* escritura. Es interesante percatarse de cómo dicha tarea, su tarea de filósofo, al menos a partir de 1878 y la publicación de *Humano, demasiado humano*, le ha puesto enfermo. Nuevamente, refrendando lo dicho en los prólogos, su tarea, su trabajo filosófico, está íntimamente ligado a la enfermedad. La tarea le ha puesto enfermo, pero del proyecto o ensayo de la *Transvaloración de todos los valores*, le ayudará a alcanzar la salud, lo volverá sano y es más, la Transvaloración, será su regalo a la humanidad, que lo convertirá nuevamente en un filántropo. La fatalidad, el destino del cual no se puede huir, a pesar de sus consecuencias, le dará salud, le volverá a poner sano, y le restituirá su relación con los hombres. Se necesita ser dinamita se necesita ser dinamita, aunque se pague caro con la soledad:

---

Aceptar la fatalidad, aceptar ser el hombre fatal, el que traerá la fatalidad a la humanidad, es precisamente reconocer la tarea, su grandeza y sus consecuencias.

“Un animal se esconde en su caverna cuando está enfermo; así lo hace también la bête philosophe [el animal filósofo]. Me llega tan pocas veces una voz amistosa. Ahora estoy solo, absurdamente solo; y en mi lucha implacable y subterránea contra todo lo que los seres humanos han venerado y amado hasta ahora (— mi fórmula para ello es *Transvaloración de todos los valores*), una parte de mí mismo, de manera inadvertida, se ha convertido en algo así como una caverna — algo oculto que ya no se encuentra, aunque uno vaya a buscarlo. *Pero no se va a buscarlo...* Dicho sea entre nosotros, a trío — no es imposible que yo sea el primer filósofo de la época, e incluso un poco más, alguien decisivo y fatal, que se halla entre dos milenios. Una posición singular semejante se expía constantemente — con un aislamiento cada vez más grande, cada vez más glacial, cada vez más tajante.”<sup>237</sup>

La soledad ante el proyecto propuesto, cierto *vaciamiento* interior producto del mismo, la *conversión* de una parte de sí mismo en *caverna*, son características que Nietzsche expone como configuración de su ser. La soledad glacial anuncia el año 1888 como año de la transvaloración. Esta tarea será, al igual que la imagen expuesta en *Aurora*, *subterránea*, *implacable*. Sin embargo, ambas difieren, porque ahora se hace necesario *cambiar* todo en lo que se ha creído, mientras que en *Aurora* era la crítica, la denuncia de aquello en lo que creemos, la moral como *Circe*, como fascinación. La *Transvaloración de todos los valores* será el intento por *cambiar* lo que veneramos y ese trabajo subterráneo e implacable, tremendo, inmenso, gigantesco, es la que Nietzsche pretende tomar entre sus manos y llevarlo a cabo. Nietzsche nos presenta una tarea sobrehumana, con costes personales, que para él resultan menores en la

---

<sup>237</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Reinhart von Seydlitz. 12 de febrero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,989>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 112-113.

medida en que se ha visto siempre en esa soledad, aunque ahora será una soledad más fría, a veces con nuevos amigos. Es una síntesis de afectos, y que le indicarán qué hacer, con quién estar, a quién tener de amigos. La bestia filosófica necesita la soledad, pero debe aceptar también el coste, el precio. Ser filósofo en este caso, se paga con la soledad, quizás con la locura, con la creación de una caverna como parte de sí mismo o también ser él mismo una caverna. Y, ante la grandeza de lo proyectado, se hace borrón y cuenta nueva, se evalúa la propia vida, la fortaleza o la debilidad, la capacidad de enfrentar la tarea para la que se siente destinado:

“En un sentido pleno de significación mi vida se encuentra precisamente ahora como en *pleno mediodía*: una puerta se cierra, otra se abre. Lo que he hecho en los últimos años no ha sido más que un ajuste definitivo de cuentas, un balance final de liquidación, una adición en conjunto de lo pasado, acabo de terminar mis obligaciones con personas y cosas y debajo he trazado una raya de borrón y cuenta nueva. *Quién y qué* debe continuar estando conmigo ahora, en el momento en que he de dedicarme (en que estoy *condenado* a dedicarme...) al asunto verdaderamente principal de mi existencia, eso es ahora una pregunta capital. Pues, dicho entre nosotros, la tensión en la que vivo, la presión de una tarea y una pasión grandes es tan enorme, que ahora todavía podrían acercarse a mí nuevas personas. Efectivamente, el yermo que me rodea es enorme; en realidad, solo soporto aún a los que son extraños y ocasionales por completo y, por otro lado, a los que forman parte de mí por la edad y desde la infancia. Todo lo demás está hecho pedazos o incluso se ha *alejado a empujones* (ha habido en ello mucha violencia y dolor—).”<sup>238</sup>

---

<sup>238</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl von Gersdorff. 20 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887.965>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 86. “Casi todo lo que hago en la actualidad es un borrón y cuenta nueva. La vehemencia de las oscilaciones internas ha sido horrible durante los últimos años; ahora, cuando he de pasar a una forma nueva y elevada, necesito ante todo un

El *ajuste* de cuentas, el *balance* final de la liquidación, la adición en conjunto del pasado, las amistades pasadas, la mirada ante el propio pasado, las propias vivencias, servirán para hacer borrón y cuenta nueva, y al mismo tiempo, servirán para la gran tarea. Nietzsche prepara el gran asalto en la intimidad de sus cavilaciones y sus relaciones humanas, en la intimidad de un hombre que debe asaltar las creencias, los valores de Occidente. Para alcanzar ese objetivo es necesario el *coraje*. Éste, será lo más importante para soportar la soledad, la incompreensión, el ser desconocido para los otros, porque es una terrible tarea, un peso y una presión que muchas veces le supera<sup>239</sup>. El coraje será, en definitiva, la fortaleza del carácter que le permite resistir, que le permite continuar. Es una tarea pesada, que ningún hombre, ningún ser humano conoce y quizás ni siquiera sospeche y para la cual se desconocen alivios y alientos:

---

nuevo extrañamiento, una *despersonalización* todavía más elevada. En ello es esencial qué y *quién* sigue estando conmigo. ¿Qué edad tengo yo ya propiamente? No lo sé; lo desconozco tanto como lo joven que todavía seré. —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,963>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 82.

<sup>239</sup> “Día y noche hay en mí una insoportable tensión, ocasionada por la tarea que pesa sobre mi persona y por la absoluta desgracia de todos mis otros recursos para resolver una tarea semejante: esto es lo principal.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche (borrador). Probablemente 17 de febrero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,995>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 119.

“Estoy muy contento de haber podido trabajar de nuevo: o expresándolo de otra manera, de que mi espíritu haya tenido de nuevo el coraje para la tarea, a cuyo servicio he vivido hasta ahora. Los tiempos en que falta este coraje son, por encima de toda medida, difíciles de superar; y puesto que, juzgando según la experiencia más rica, ningún ser h<umano> tiene un concepto de qué sea aquello que está en juego en mi persona, ni de con qué tipo de carga <yo> me he hecho difícil la vida, nadie sabe tampoco con qué se me podría aliviar y alentar en alguna medida.”<sup>240</sup>

Todo se vuelve *urgente* y así comienzan los distintos proyectos de un ensayo que, en su aspecto más general, contempla la publicación de cuatro libros. En los fragmentos póstumos de la época<sup>241</sup>, el proyecto tiene que ver con la intención de cambiar los valores en los cuales ha creído el hombre hasta ese momento, mediante la elaboración de un ensayo filosófico, compuesto de cuatro libros, que impactará a los lectores porque en ellos se criticará lo que hasta ahora se venera y que propone también un nuevo modo de valorar. Nietzsche anunciará, durante todo el año 1888, este proyecto de manera febril y con cambios permanentes, tanto en los títulos de los libros como en el contenido de ese gran ensayo. A principios de año ya anuncia la escritura de la obra proyectada, redacción que con el tiempo, se convertirá en capítulos de lo que será *El crepúsculo de los ídolos*:

---

<sup>240</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche. 29 de enero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,979>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 102.

<sup>241</sup> Véanse los fragmentos póstumos de finales del año 1887 y todo el año 1888. Nietzsche, Friedrich; *Fragmentos Póstumos*, Volumen IV (1885-1889). Tecnos. Madrid, 2006. pp. 369-780 (cuadernos 11-25). En ellos, el proyecto de cuatro libros lleva por título *Voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de todos los valores*. En los distintos cuadernos, este título general se mantiene, sin embargo, los títulos de los distintos libros que lo componen varían permanentemente.

“Aquí solo tres palabras para anunciar algo bueno. Ha sobrevenido gran tranquilidad y alivio; una crisis larga, extremadamente dolorosa, en la que mi entera sensibilidad estuvo sublevada, parece resuelta y archivada. Expresándolo como *factum brutum* [un hecho en sí]: la primera redacción de mi *Transvaloración de todos los valores* está acabada. La concepción global de la obra ha sido, con diferencia, la tortura más larga que he vivido, una verdadera enfermedad. Vosotros, «conocedores» *diferentes*, vosotros lo tenéis mejor, ¡y *no* tan irracional! Vosotros conocéis la verdad no como algo que uno se arranca trozo a trozo del corazón y en que toda victoria se cobra venganza con una derrota.”<sup>242</sup>

Sin embargo, este proyecto Nietzsche lo mantiene en secreto y solo dará cuenta de él poco a poco en las cartas. Finalmente, expresará que está terminada solo en las publicaciones de finales de año. Es, en definitiva, una publicación que pretende *remover, provocar un terremoto*. Con ello, Nietzsche expone también la importancia de la edición y publicación de los libros, porque las ideas se encarnan y transmiten en un libro. Nietzsche mide, calcula, proyecta una publicación, porque mediante los libros, la humanidad puede ser *sacudida*. La *Transvaloración de todos los valores* es un proyecto de ideas filosóficas, pero es, al mismo tiempo, un proyecto editorial. Nietzsche siempre ha pensado el libro como un arma filosófica, la publicación como una herramienta que se enfrenta culturalmente a una época. A Nietzsche siempre le preocupó el trabajo de edición de sus obras, no solo porque las financiase él mismo, sino porque comprendía la

---

<sup>242</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck (borrador). 13 de febrero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,990>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 114.

importancia de la *edición*, de la *producción editorial*, la asumía como *estrategia filosófica*. El filósofo como *escritor*, *autor* y *editor* de sus libros. Sin embargo, en febrero de 1888, aún la *Transvaloración de todos los valores* no está pensada como publicación, como libro:

“— ¿Cómo van las cosas ahora, querido amigo? Yo me he prometido no tomarme en serio ni una cosa más durante un tiempo. Ciertamente, tampoco deberá creer que he vuelto a hacer «literatura»: ese escrito era para mí; durante todo el invierno, desde ahora y sin interrupciones, quiero hacer para mí tal escrito — está propiamente excluida la idea de «publicación».”<sup>243</sup>

Como vemos, Nietzsche en 1888 comienza a madurar, de manera más nítida, la necesidad de escribir esa gran obra (los primeros esbozos son de 1887), pero en principio no la piensa como publicación y la aleja de la consideración negativa de la expresión “literatura”. En este sentido, aquí “literatura” significa un libro cualquiera, de divulgación, sin estilo, que no propone nada. Por el contrario, lo que piensa es escribir un libro para sí mismo, un proyecto, un esbozo. Esta expresión está llena de significación. ¿Qué significa *escribir para sí mismo*? Remite, por ahora, a un escrito que no está pensado para ser publicado. Es un escrito que se madura en la intimidad y que, poco a poco, adquiere una forma que posiblemente en el futuro se convierta en un libro publicado. La *Transvaloración de todos los*

---

<sup>243</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 26 de febrero de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1000>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 125.

valores será la que le permita a Nietzsche *ver*, de *una* vez, toda su obra escrita y, por lo tanto, configurará poco a poco su proyecto más general. Así, la escritura *pública* de Nietzsche será cada vez más *construida* desde una escritura *para sí*. Lo *público* (los lectores) comienzan a ser sacudidos desde lo *privado* (escritura para sí), y esto privado será la escritura demoledora de Nietzsche, su escritura pública. La filosofía de Nietzsche, nos referimos a su obra publicada, es una escritura que expone cada vez más al propio Nietzsche. La escritura desde la propia vivencia, cuestión inaugurada con los prólogos, viene a materializarse aún más con su última obra y esto, en la perspectiva de la tarea de transvalorar los valores, supone un cambio de giro, en su estilo y escritura. La *Transvaloración de todos los valores*, si bien finalmente será un libro en particular, *El Anticristo*, creemos que de manera específica se realiza en *Ecce homo*, obra pensada como presentación o *prólogo* a la *Transvaloración de todos los valores*. En ella comparece una escritura de sí, una elaboración retórica de sí, de ahí su subtítulo: *cómo se llega a ser lo que se es*. En este caso, cómo nos relatamos nuestra vida a nosotros mismos, o en qué medida somos cada uno de nosotros ese relato.

A medida que el proyecto avanza, la *febrilidad* de la escritura y de los proyectos se hace más nítida. En ese taller escritural de los cuadernos pensados para la *Transvaloración de todos los valores*, Nietzsche dará forma al proyectado libro, precisamente al *ver toda su obra de una vez*, como una cierta totalidad:



“Estas semanas en Turín (donde aún me quedaré hasta el 5 de junio) me han ido mejor que cualesquiera otras desde hace años — sobre todo han sido más filosóficas. Casi cada día he logrado tener durante una, dos horas, esa energía para poder ver de *arriba abajo* mi concepción íntegra: en que la enorme multiplicidad de los problemas se hallaba extendida ante mí como si fuera un relieve, y sus líneas se percibían con claridad. Para eso se requiere un *maximum* de fuerza que ya no creía esperar en mí. Todo guarda relación con todo, todo había comenzado ya correctamente desde hace años, uno construye su filosofía como un castor, uno es necesario y no lo sabe: pero uno ha de *ver* el todo, como yo lo he visto ahora, para creerlo.

— „<sup>244</sup>

En este escrito para sí que Nietzsche elabora, se da cuenta de la necesidad de escribir dicha obra, poniéndola en contacto con su obra anterior. Es decir, en la medida en que redacta, se da cuenta que se convierte en un proyecto necesario, acorde con la tarea que entiende como fundamental. Es decir, la tarea, que poco a poco va comprendiendo, se materializa lenta, pero progresivamente, en la necesidad de dar forma a una publicación, de un libro, de un *proyecto editorial* que tenga un *efecto* sobre los lectores. El trabajo del filósofo como trabajo de *castor* viene a ser entonces el elemento central. Como que si de improviso tomara conciencia que todos sus escritos, en la medida en que los ve como resultado de un trabajo lento, casi inconsciente de la misma cuestión, y que por ello tienen necesariamente que *culminar* o manifestarse en un proyecto editorial

---

<sup>244</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 4 de mayo de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1030>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 160.

llamado *Transvaloración de todos los valores*, proyecto para el que se siente que posee las fuerzas necesarias para realizarlo, a pesar que en momentos ha sentido la soledad e incompreensión de sus contemporáneos. El filósofo toma conciencia de *su* necesidad, de que *él* mismo es necesario, de que es *un destino*, en la medida en que escribe y da forma a su escrito. Toda su obra la ve de una sola vez, la comprende y, por ello, el proyecto es necesario en la medida en que él se siente necesario, porque ha construido su obra, su filosofía, lentamente, como un castor. La característica del castor es su trabajo paciente, lento y perseverante. Así, Nietzsche percibe que su obra, sus libros, su filosofía, son resultado de un paciente trabajo, de una perseverancia y que ahora ve de una vez como una obra mayor, en la que la *Transvaloración de todos los valores* será, por así decir, su máxima expresión.

¿Qué es la Transvaloración? ¿Qué es lo que proyecta Nietzsche en esa escritura? Como veremos más adelante, los cuadernos, las distintas escrituras darán como resultado diversos libros, que enviará a su editor para su publicación durante ese año 88. Transvalorar como un *acto*, como un *gesto* llevado a cabo por el proyecto editorial de la *Transvaloración de todos los valores*, lo comprende como aquel *acto* de cambiar y trastocar los valores que Occidente cree y ha creído como más importantes. En la medida en que Nietzsche escribe *febrilmente*, su propia labor filosófica va adquiriendo forma y, en ese trabajo, él mismo se ve a sí mismo como transvalorador, como crítico de la cultura, de la moral, de la religión, de la filosofía. Y con esto, su retórica va adquiriendo un estilo más polémico, adquiere una fuerza que

pretende enfrentarse a su época y a su cultura. La escritura nietzscheana le da forma al propio Nietzsche, porque de algún modo *somos lo que escribimos*, nos constituimos como *texto*, en este caso, el *texto-Nietzsche*:

“He aprovechado estas semanas para «*transvalorar valores*». — ¿Entiende usted este tropo? — En el fondo el que convierte las cosas en oro es el que más mérito tiene de todos los tipos de ser humano que existen: me refiero a quien de lo mínimo y más despreciado es capaz de hacer algo lleno de valor e incluso de sacar oro. Solo este *enriquece*; los otros tan solo intercambian unas cosas por otras. Mi tarea es muy extraña esta vez: me he preguntado por lo que hasta ahora la humanidad ha odiado, temido, despreciado en mayor medida: — y a partir de eso precisamente he sacado yo mi «oro». ¡Que al menos no se me eche en cara que haya incurrido en falsificación de moneda! O al contrario; eso es lo que *harán*. —”<sup>245</sup>

*Trastocar los valores, no falsificarlos.* Transvalorar será entonces dar por bueno, mejor, superior, amado, todo lo que la cultura occidental ha considerado como temido, despreciado, inferior. De cómo sacar oro desde lo inferior será el trabajo nietzscheano de transvalorar y su escrito pretende finalmente eso, sacar oro, sacar nuevos valores de aquello que la cultura ha determinado como lo peor, lo que no tiene valía, y más aún, lo que se debe despreciar. Esto es muy interesante, puesto que Nietzsche en libros como *Aurora*, *Humano, demasiado humano* y *La genealogía de la moral* comprende la instauración de los valores aceptados culturalmente como buenos, a partir de un proceso similar, es decir, que lo alto, lo grande, lo

---

<sup>245</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 23 de mayo de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1036>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 167.

moralmente bueno, emerge desde lo malo, lo inferior, lo despreciado, lo malvado. Sin embargo, esto no va significar que Nietzsche invierta lo que ya ha sido invertido, al modo de una mera re-inversión de los valores, ni una restitución meramente invertida, sino que es una nueva tabla de valores que quiere *desplazar* la tabla aceptada moralmente, lo que implica buscar nuevos valores, y también implicará un *reaprendizaje*, un *cambiar lo que se cree*, lo que se valora, acceder a unas nuevas vivencias que permitan pensar otros valores como superiores. La *Transvaloración* asume que los valores son históricos, que mutan permanentemente, tanto en lo superior como en lo inferior, por lo que no puede pensarse en una mera inversión o vuelta atrás. Por ello, la elocuencia de Nietzsche, su insistencia en que no se le confunda con un falsificador de monedas. No son valores falsos, sino nuevos que muestren como falsos precisamente a los que se tiene por verdaderos. No falsifica, sino que descubre, extrae oro, valor, desde aquello despreciado por la cultura.

A medida que avanza este proyectado año *Uno*, los planes de Nietzsche sufren modificaciones respecto al aspecto editorial de su obra. Como ya indicábamos antes, nos parece que una cuestión muy central respecto de este proyecto de transvalorar los valores, es su aspecto *editorial*. Nietzsche, entre abril y agosto, redactará *El caso Wagner. Un problema para músicos*, un libro que pretende, a propósito de Wagner, preguntarse por la música y su destino. No nace de los apuntes para el ensayo proyectado y puede ser comprendido como una larga carta dirigida a los lectores sobre la música, Wagner y su música redentora y cristiana, la

*décadence*, la lucha entre norte y sur vista desde el problema de la música. Este libro, que será publicado el 22 de septiembre de ese año, es un texto que pretende, desde la música y el arte, enfrentarse a lo germano, a lo alemán, desenmascarando a Wagner y, al mismo tiempo, remover a los wagnerianos, que consideran al músico como ejemplo y modelo de una nueva cultura. Nietzsche quiere desenmascararlo como *tipo*, como *tipología* decadente, que modela e ilumina la música y el arte alemán. El espíritu de esta obra será para Nietzsche, lo mismo que posteriormente *El crepúsculo de los ídolos*, como un descanso, un *divertimento*, una irónica jovialidad en medio de la ardua y seria tarea que será la *Transvaloración de todos los valores*. Por ello, la polémica que se levanta por dicha obra, la respuesta de los antisemitas, los wagnerianos alemanes, en cierta medida Nietzsche lo ve con buenos ojos, pues efectivamente logra ese *efecto*, pero, por otro lado, no puede desviarle de su tarea. No debe despreciarse este libro en la producción nietzscheana de este año, pues si leemos atentamente el texto, nos encontraremos con cuestiones fundamentales para Nietzsche, en este caso utilizadas para desenmascarar a Wagner como *tipo* decadente, y que podemos encontrar posteriormente en las figuras de Sócrates, Kant y Jesús. Es decir, este libro apunta también a la fisiología, la decadencia, el nihilismo, en definitiva a la *tipología cristiana* que para Nietzsche será fundamental desenmascarar psicológicamente y que será tarea de los últimos tres libros que redactará. De ahí también su título, el *caso Wagner*, es decir, el *caso psicológico* de Wagner, o Wagner *como* caso psicológico. El libro es un *divertimento*, pero no por eso es superficial en los problemas filosóficos que plantea, sino que conecta y da unidad a lo posteriormente desarrollado. Y

también, nos parece que el libro tiene una importancia en el aspecto editorial, pues Nietzsche intentará repetir el formato, la edición en los libros que publicará posteriormente. Creemos que el formato de un libro de no tantas páginas, con una determinada tipografía, portada, etc., hace pensar en que quiere que sus libros sean reconocidos en un formato similar, esto es un formato *polémico*, breve para un texto filosófico tradicional. El libro irrita a los wagnerianos y también a sus propios amigos. Nietzsche quiere provocar, polemizar y constituirse a través de esa publicación, en el *opuesto* de Wagner, en un *antitipo*, en su *antítesis*:

“Estimada amiga: En estas cosas no admito contrarréplica. En cuestiones sobre la *décadence* yo soy la instancia suprema que hay sobre la tierra: estos seres humanos de ahora mismo, con su lamentable degeneración del instinto, deberían considerarse afortunados de tener a alguien que les escancia vino puro en los casos *más oscuros*. Que este payaso haya sabido despertar la creencia de que él (— como usted lo expresa con inocencia digna de respeto) es la «última expresión de la naturaleza creativa», su «última palabra» por así decirlo, para ello se requiere de hecho ser un *genio*, pero un genio de la *mentira*... Yo mismo tengo el honor de ser algo opuesto — un genio de la *verdad*— —”<sup>246</sup>

---

<sup>246</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Malwida von Meysenbug. 18 de octubre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1131>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 273. En una carta anterior, ya Nietzsche manifestaba su enfrentamiento con Wagner. Dicho enfrentamiento contra Wagner, en cuestiones estéticas, había sido transmitida a Malwida en una carta donde le indica el envío de los ejemplares de *El caso Wagner*, enmarcando dicha obra en medio de la redacción de la *Transvaloración de todos los valores*, que anuncia como terminada. “Mi distinguida amiga: Acabo de encomendarle a mi editor que envíe de inmediato a su dirección de Versalles tres ejemplares del escrito mío que acaba de aparecer, *El caso Wagner. Un problema para músicos*. Este escrito, una declaración de guerra *in aestheticis* [en cuestiones estéticas] más radical que cualquier otra que se pueda pensar, parece

Esta oposición con Wagner, la idea de ser ambos decadentes, pero Nietzsche considerándose a sí mismo como aquel que sí lo ha superado, precisamente van definiendo el pensamiento de Nietzsche en relación a la *Transvaloración de todos los valores*. Transvalorar será enfrentarse a un tipo determinado, fisiología, valoraciones determinadas y *El caso Wagner* quiere mostrarnos, en ese caso particular, dicho enfrentamiento.

Otro paso más en las publicaciones de Nietzsche ese año será presentar una suerte de síntesis de su propia filosofía. Vemos que Nietzsche, en la medida en que trabaja en el proyecto, va dando forma a su pensar y la *estrategia* de publicación pensada para, finalmente, dar al público la ansiada *Transvaloración de todos los valores*. Por ello, con papeles que también habían sido pensados para la *Transvaloración de todos los valores*, Nietzsche envía a su editor *Ociosidad de un psicólogo*. Este escrito es redactado entre agosto y septiembre y Nietzsche pensaba publicarlo en Pascuas del año siguiente, pero la rápida impresión por parte del editor Naumann permitió que Nietzsche revisara los pliegos, lo que permite que se publique a finales de enero del año 1889<sup>247</sup>. Este libro, *Ociosidad de un psicólogo*, también está pensado por Nietzsche como un

---

que produce un movimiento significativo [...] Dicho con franqueza, liquidar a un Wagner encontrándome en medio de la tarea excepcionalmente difícil de mi vida es algo que forma parte de las verdaderas distracciones. Escribí este pequeño escrito durante la primavera, aquí en Turín: mientras tanto ha quedado concluido el primer libro de mi *Transvaloración de todos los valores*, — el acontecimiento filosófico más grande de todos los tiempos, con el cual la historia de la humanidad se parte por la mitad...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Malwida von Meysenbug. 4 de octubre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888.1126>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 269.

<sup>247</sup> Como vemos, *El caso Wagner* será el último libro que Nietzsche verá publicado antes de su colapso.

ejercicio de jovialidad, alegría, antes del *asalto* serio que será la *Transvaloración de todos los valores*.

“Muy estimado señor editor: Esta vez le daré una sorpresa. Usted pensará, ciertamente, que ya hemos acabado con el trabajo de imprenta: pero ¡mire usted! acabo de enviarle el ms. más limpio de todos los que haya enviado nunca. Se trata de un escrito que, en lo que a presentación tipográfica se refiere, debe ser totalmente gemelo de *El caso Wagner*. Su título es: *Ociosidad de un psicólogo*. Necesito asimismo publicarlo ahora porque a finales del próximo año probablemente tendremos que proceder a editar mi obra principal, la *Transvaloración de todos los valores*. Ya que esta tiene un carácter muy estricto y serio, no puedo enviar como continuación suya nada que sea jovial y ameno. Por otra parte, ha de haber un lapso de tiempo *entre* mi *última* publicación y esa obra *seria*. Tampoco <qui>siera que esta siguiera inmediatamente a la traviesa *farce* [farsa] contra Wagner. — Este escrito, cuya extensión no es grande, acaso podrá incluso influir en el sentido de abrir un poco los oídos hacia mí: de manera que esa obra principal no se vuelva a encontrar con un silencio absurdo tal como el que se encontró mi *Zaratustra*. — Así pues, igual en todo que mi escrito sobre Wagner: incluso el mismo número de ejemplares.”<sup>248</sup>

Nietzsche ya define su *estrategia editorial*, porque antes de la *Transvaloración de todos los valores*, obra seria, necesita presentar obras joviales, alegres. Por ello, *Ociosidad de un psicólogo*, debe ser *gemelo* de *El caso Wagner* en el formato, en la tipografía, para que sea *reconocido* por los

---

<sup>248</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Constantin Georg Naumann. 7 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1103>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 242.



lectores. La necesidad de esperar un año para la presentación de la *Transvaloración de todos los valores*, Nietzsche la justifica por el impacto y el peso de esa obra futura para sus lectores “modernos”. Nótese que aquí Nietzsche piensa este nuevo libro como el último antes de la *Transvaloración*, pensando que esa obra es de largo aliento, en la medida en que se compone de cuatro libros y en ese momento está redactando el primero. Este nuevo libro, quiere presentarse como *síntesis* de sus *heterodoxias filosóficas esenciales*<sup>249</sup>, que permita dar a conocer su filosofía al público y que éstos se preparen para *resistir* el impacto del libro futuro que dividirá la historia en dos:

“El título es bastante amable, *Ociosidad de un psicólogo* — el contenido es de los más inquietantes y radicales que existan, aunque está escondido entre muchas *finesses* [sutilezas] y atenuaciones. Es una perfecta introducción de conjunto a mi filosofía: — lo próximo que vendrá *a continuación* es la *Transvaloración de todos los valores* (cuyo primer libro casi está acabado). Tendremos cuidado en saber hasta qué grado es posible hoy la «libertad de pensamiento» propiamente dicha: tengo el lúgubre presentimiento de que después de su publicación me *perseguirán* de la manera más elegante.”<sup>250</sup>

---

<sup>249</sup> “Hay todavía algo curioso que comunicar. Hace pocos días que le he vuelto a enviar al señor C. G. Naumann un manuscrito, con el título de *Ociosidad de un psicólogo*. Bajo este título inofensivo se esconde una síntesis, lanzada de manera muy atrevida y precisa, de mis *heterodoxias* filosóficas esenciales: de manera que el escrito puede servir para *iniciar* y para *abrir el apetito* con respecto a mi *Transvaloración de todos los valores* (cuyo primer libro está casi acabado de elaborar) [...] Este escrito, que se presenta en todo como gemelo de *El caso Wagner* (si bien más o menos el doble de fuerte) ha de salir lo más pronto posible: porque necesito un tiempo hasta la publicación de la *Transvaloración* (— esta, con una seriedad *rigurosa* y a mil millas de todas las tolerancias y amabilidades).” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 12 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1105>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 246-247.

<sup>250</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 9 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1104>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 244.

Nietzsche, insistimos, elabora una *estrategia* editorial, que permita sacudir a sus lectores y a la cultura en general. La presentación de su filosofía mediante este libro, es el paso previo necesario para el impacto que logrará la *Transvaloración de todos los valores*, un libro que, cree, será censurado junto con su autor. La posible censura de su gran libro proyectado es algo que a Nietzsche le lleva a diseñar su estrategia editorial: libros polémicos, pero joviales, sutilezas filosóficas, asuntos de importancia cultural y también de presentación de su filosofía es lo que le lleva a la publicación de estas dos obras. El filósofo escribe pensando también en la publicación y edición, en cómo llegará el libro a los lectores. Por esto es que la *Transvaloración de todos los valores*, como obra final de la batalla contra la moral judeo-cristiana, tiene que ser pensada en todas sus posibles aristas: comprensión, impacto, y una posible censura<sup>251</sup>. Por ello, los libros previos deben ser sutiles, alegres, pero en el fondo son *cañonazos*, una *artillería*, que intentan destruir ídolos. Precisamente por esto es que a instancias de Heinrich Köselitz, el título *Ociosidad de un psicólogo* será cambiado por el *Crepúsculo de los ídolos*<sup>252</sup>, en el entendido que si bien es sutil, fino, intenta

---

<sup>251</sup> “Mi economía *interna* está total y absolutamente al servicio de un *asunto extremo*, que, como título bibliográfico, para decirlo en cinco palabras, es *Transvaloración de todos los valores*. Reflexiono a menudo sobre las medidas que se inventará contra mí la *tolerancia* de Europa: construir expresamente una pequeña Siberia con formación artificial de hielo (y de *gelato*) para poder *desterrarme* a mí a esa Siberia [...] A finales de año se publicará otra cosa mía que pondrá de manifiesto mi *filosofía* en su triple peculiaridad, como *lux* [luz], como *nux* [compendio] y como *crux* [cruz]. Se llama, con toda gracia y salero: *Ociosidad de un psicólogo* — y ha surgido mientras me subía aquí «por las paredes».” Nietzsche, Friedrich; Carta a Reinhart von Seydlitz. 13 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1110>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 251-252.

<sup>252</sup> “En cuanto al *título*, mis propias consideraciones se anticiparon a su *muy humana* objeción: finalmente en las palabras del *prólogo* encontré la formula que quizás también satisfaga las exigencias de usted. Lo que me escribe sobre la «gran artillería» tengo sencillamente que aceptarlo, estando a punto de concluir el *primer* libro de la *Transvaloración*. Acabará realmente

a martillazos, auscultar, y también destruir, derribar ídolos (conceptos de la filosofía y de la cultura, de la moral y de la religión) y dar forma (como un escultor) los nuevos valores. De ahí el sentido preparatorio de este libro:

“En un par de meses habrá que aguardar algo *filosófico*: con el muy benévolo título de *Ociosidad de un psicólogo* le digo a todo el mundo cortesías y descortesías — incluida esta nación tan rica de espíritu, los alemanes. — En relación con el asunto principal, todo esto no son más que descansos *con respecto a ese asunto principal*: que se llama: *Transvaloración de todos los valores* — Europa necesitará inventar una Siberia más para enviar allí al autor de este ensayo de valoración.”<sup>253</sup>

Nietzsche insistirá, durante esta temporada, en que tanto *El caso Wagner*, como *El crepúsculo de los ídolos*, son preparatorios para la *Voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de todos los valores*, el cual piensa que será publicado a finales del año 1889. Nietzsche así da forma a su proyecto filosófico y, por lo tanto editorial, que en septiembre de 1888 consiste en la publicación de 4 libros que compondrán dicha obra. Hasta la fecha, septiembre, *El caso Wagner* y *El crepúsculo de los ídolos* son los libros preparatorios para esa gran obra, pero, como veremos a continuación, los proyectos varían entre septiembre y noviembre, fechas en que el proyecto sufrirá radicales cambios que verán nacer dos libros muy importantes en la filosofía de Nietzsche: *El Anticristo* y *Ecce homo*, dos textos fundamentales para comprender la filosofía de Nietzsche.

---

con detonaciones horribles: no creo que se encuentre en toda la literatura una pieza similar a este primer libro *in puncto* sonoridad orquestal (incluido el ruido atronador de los cañones). — El nuevo título (que conlleva alteraciones mínimas en tres o cuatro sitios) debe ser: *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo de F.N.*” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 27 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1122>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 266.

<sup>253</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 13 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1107>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 248.

### 5.3.- *El Anticristo y Ecce homo. Libros-máscara de la Transvaloración de todos los valores.*

“El *quid* de la cuestión está en que *incluso* tengo que imprimir mis escritos — y en que ya ha pasado para siempre el tiempo en que entre mí y el presente haya cualquier otra relación que no sea ¡guerra a muerte a cuchillo!”<sup>254</sup>

A inicios de septiembre, Nietzsche establece, luego de múltiples esbozos, correcciones y borradores, el título del primer libro del ansiado proyecto la *Transvaloración de todos los valores*. Estos borradores comienzan hacia finales de 1887, pero se intensifican en la primavera de 1888, pero es en el mes antes citado, cuando *El Anticristo* se convierte en el título para ese primer libro<sup>255</sup>. A partir de dicha fecha, este título también es transmitido en las cartas del filósofo y ya no desaparecerá más. Las propuestas anteriores a esta, no siempre remitían a un título, sino que muchas veces describían una temática o un problema a desarrollar. En este desarrollo, será el fragmento póstumo 19[8], donde titula ese *primer* libro como *El Anticristo*. El día 7 de septiembre, así lo anuncia:

---

<sup>254</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Elisabeth Förster. 14 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1112>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 255.

<sup>255</sup> Véase la “Introducción” de Germán Cano a su traducción de *El Anticristo*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 11-97. Además, Brobjer, Thomas H.; “The Place and Role of *Der Antichrist* in Nietzsche’s Four Volume Project *Umwertung aller Werthe*”. En: *Nietzsche-Studien, Band 40*. Walter de Gruyter. Berlin, 2011. pp. 244-255.

“El día *tres* de septiembre fue un día muy curioso. De madrugada escribí el *prólogo* para mi *Transvaloración de todos los valores*, el *prólogo* más orgulloso que quizás se haya escrito hasta ahora [...] El año próximo me decidiré a dar la imprenta mi *Transvaloración de todos los valores*, el libro más independiente que existe... ¡No sin grandes reparos! El primer libro se titula, por ejemplo, *El Anticristo*.”<sup>256</sup>

Nietzsche relata que el día tres de septiembre ha redactado el prólogo a todo el ensayo de la *Transvaloración de todos los valores*<sup>257</sup>, libro que piensa será publicado un año más tarde, por las razones ya expuestas en páginas anteriores. Es importante resaltar que el título del primer libro es *El Anticristo*, libro que dará inicio a ese ataque a la cultura judeo-cristiana y que, como sabemos, se transformará en el libro *El Anticristo*, libro polémico en la historia bibliográfica de su autor. La plenitud que expresa la misiva, nos hace suponer que ese día, con el plan de la obra y la escritura de su prólogo, hacen tomar conciencia a Nietzsche que lo planificado editorialmente y filosóficamente se encamina correctamente y comienza a adquirir una forma más definitiva. Unos días después, Nietzsche expresa que la mitad de ese primer libro ya está terminado y que será un *acontecimiento*. Un acontecimiento porque su tema y su contenido marcarán el destino de la humanidad. Y, además, tiene la fuerte impresión de que por primera vez *escribe*, como si de *golpe* hubiese aprendido a escribir. Así, el elemento retórico, su corte polémico, adquiere una forma, un desarrollo, distinto a los

---

<sup>256</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 7 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1102>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 241.

<sup>257</sup> Véase en 19[1] el prólogo mencionado en la carta citada y véase también la nota 1 del traductor de la edición española del volumen IV de los fragmentos póstumos. Posteriormente, este prólogo será utilizado por Nietzsche, una vez que deseché el plan de *La voluntad de poder. Ensayo para una transvaloración de todos los valores*, para *El crepúsculo de los ídolos* y también para *Ecce homo*. Nietzsche Friedrich; NF 19[1]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,19\[1\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,19[1]). *Fragmentos Póstumos*, Volumen IV (1885-1889). Tecnos. Madrid, 2006. pp. 709.

anteriores, que son *divertimentos*, jovialidades previas a esa seriedad que necesita la *Transvaloración de todos los valores*. ¿Qué comienza a percibirse en este mes de septiembre? Al parecer la adquisición y descubrimiento de una escritura, de un estilo, de una retórica que para Nietzsche son nuevos y adecuados para su proyecto. De algún modo, los *divertimentos*, necesarios y preparatorios, dan paso a una escritura polémica, de guerra, en la medida en que lo que busca es modificar, poner en entredicho, transvalorar aquello que se ha impuesto por milenios.

“¿Me es lícito hablar de mí? En el asunto principal siento ahora más que nunca la gran calma y la gran certeza de estar haciendo mi camino e incluso de encontrarme cerca de una gran meta. Para mi propia sorpresa, tengo ya acabado en su forma definitiva hasta la mitad el *primer* libro de mi *Transvaloración de todos los valores*. Tiene una energía y una transparencia que quizás no haya alcanzado nunca ningún filósofo. Me parece como si de golpe hubiera aprendido a *escribir*. En lo que respecta al contenido, a la pasión del problema, esta obra atraviesa con su corte milenios enteros — el primer libro, dicho sea entre nosotros, se llama *El Anticristo*, y yo juraría que todo lo que hasta ahora se ha pensado y se ha dicho para la crítica al cristianismo es, en comparación, mera cosa de niños. — Un asunto de esta envergadura necesita, incluso por higiene, pausas y distracciones profundas. Una con estas características te llegará en unos diez días a casa: se llama *El caso Wagner. Un problema para músicos*. Es una declaración de guerra *sin cuartel* [...] Incluso un segundo manuscrito, totalmente preparado para su impresión, está ya en las manos del señor C.G. Naumann. Pero queremos dejarlo reposar todavía un tiempo. Se llama *Ociosidad de un psicólogo*, y para mí tiene mucho valor porque expresa de la forma más breve (quizás también de la más ingeniosa) mi *heterodoxia filosófica esencial*.”<sup>258</sup>

---

<sup>258</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 14 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1115>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 259. “Estoy muy contento además por haber

La síntesis de la heterodoxia filosófica de *El crepúsculo de los ídolos*, y la farsa o juego de máscaras de *El caso Wagner*, son escrituras previas a lo que de verdad importa: el ataque, la crítica, la subversión de los valores de Occidente, que será una escritura para mañana, un escrito *intempestivo*, porque algunos nacen póstumamente<sup>259</sup>. Esta tensión en los escritos marca el proyecto nietzscheano hacia el final de año, pues lo que está en juego es el destino de su filosofía, de su escritura y de sus libros, especialmente el libro de la *Transvaloración de todos los valores*. Es importante que destaquemos esta *tensión*, el aspecto *doble* en la escritura de Nietzsche. Doble en cuanto escritura jovial *previa* a una escritura seria, pero que en sentido estricto no es previa sino *simultánea*. Nietzsche escribe a *dos manos*, es *ambidiestro*. En este sentido, desde septiembre, la conclusión del primer libro, será lo que de verdad importe, pues los otros manuscritos ya están en imprenta y anuncian a su vez que ese *primer* libro de la *Transvaloración* se ha terminado el día 30. *El Anticristo* es entonces uno más

---

conseguido las plumas: pues en mi vida, una genuina vida de animal dedicado a la escritura, es un asunto de primera importancia escribir de manera legible para uno mismo.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche. 14 de septiembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1114>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 257.

<sup>259</sup> “—¿Espero que no habrá tomado en serio mi «receta literaria», verdad?? — *In puncto* «publicidad» y «fama» no hago sino maldades. — Algunos han nacido *póstumos*. —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 26 de agosto de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1096>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 234. La «receta literaria» se refiere a la posibilidad de que Fuchs hiciese una caracterización o descripción del filósofo Nietzsche. Como vemos eso no ocurre y de allí Nietzsche considere que su persona no sea comprensible para sus contemporáneos, y por eso es un “intempestivo”, uno que nace póstumamente. Cfr. Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 29 de julio. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1075>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 212-213.

de los libros de la *Transvaloración* y está pensado como parte de una gran obra que impactará a Occidente<sup>260</sup>.

Sin embargo, el día en que cumple 44 años (14 de octubre de 1888), Nietzsche, una vez finalizado *El Anticristo*, comienza a escribir otro libro. Anuncia esto a algunos de sus cercanos, en la idea de contarles que este nuevo libro, será un libro también preparatorio para la *Transvaloración de todos los valores*, pero preparatorio de un modo distinto, pues es más bien una presentación de sí mismo ante el público, ante los lectores de la *Transvaloración de todos los valores*. En este sentido, este libro, *Ecce homo*<sup>261</sup>, es una *presentación* de Nietzsche, al modo de una autobiografía

---

<sup>260</sup> “Soy ahora la persona más agradecida del mundo — provista de determinado sentimiento otoñal, en este preciso buen sentido de la palabra: es la época de mi gran cosecha. Todo se me hace ligero, todo me sale bien, aunque difícilmente alguien haya tenido ya entre manos cosas tan grandes. Te comunico con un sentimiento para el que no tengo palabras que el *primer* libro de la *Transvaloración de todos los valores* está acabado, listo para la imprenta. Serán cuatro libros; aparecerán por separado. Esta vez, como un viejo artillero, presento mi cañón de gran calibre: temo que con su fuego partiré por la mitad la historia de la humanidad.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 18 de octubre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1132>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 274. “Querido amigo: Mientras todo está y todo va de maravilla; nunca he vivido, ni de cerca, un tiempo como el que he tenido de comienzos de septiembre hasta hoy. Las tareas más inauditas, ligeras como un juego; la salud, al igual que el tiempo, ascendiendo diariamente con indómita claridad y firmeza. No deseo contar todo lo que ha sido llevado a cabo: todo se ha llevado a cabo. Los próximos años estará el mundo patas arriba: después de que el viejo Dios se haya retirado, yo gobernaré desde ahora el mundo.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 11 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1187>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 329-330.

<sup>261</sup> Para la historia de *Ecce homo*, desde su elaboración hasta su publicación, véase especialmente: introducción de Andrés Sánchez Pascual a Nietzsche Friedrich; *Ecce Homo*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 9-17; Morillas, Antonio; “*Ecce homo* (Turín 1888- Leipzig 1908) Historia de una ocultación”. En: *Revista estudios Nietzsche* 8). Trotta. Madrid, 2008. pp.167-191; introducción de Joan B. Llinares a Nietzsche, Friedrich; *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid. pp. 13-44. “Note al testo di «Ecce Homo», en: *Volumen VI, tomo III, Edizione critica delle «Opere complete» e dei teste finora inediti di Friedrich Nietzsche, condotta sui manoscritti originali*. Edizione italiana condotta sul testo stabilito da Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Adelphi Edizioni S.P.A.. Milano, 1986. pp. 542-633. “Kommentar zu band 6” en: *Volumen 14, Sämtliche*



(pero al mismo tiempo superando esa condición) para que *El Anticristo*, como primer libro de la *Transvaloración de todos los valores*, sea comprendido. La alegría de Nietzsche es evidente ante este texto, que redactará entre octubre a noviembre:

“El tiempo es tan magnífico, que no se necesita ser un artista para hacer *alguna cosa* que sea *buen*a. El día de mi cumpleaños he vuelto a comenzar algo que parece que sale bien y ya está notablemente adelantado. Se llama ECCE HOMO. *O cómo se llega a ser el que se es*. Trata, con una gran audacia, de mí y de mis escritos: con ello no solo he querido presentarme *antes* del totalmente inquietante acto solitario de la *Transvaloración*, — me gustaría hacer de una vez una *prueba* de lo que en realidad puedo arriesgar, dadas las ideas alemanas en torno a la *libertad de prensa*. Mi sospecha es que confisquen enseguida el *primer* libro de la *Transvaloración*, — y con todo derecho desde un punto de vista legal. Con este *Ecce homo* quisiera radicalizar la *cuestión* hasta un nivel tal de seriedad, e incluso de curiosidad, que los conceptos corrientes y en el fondo razonables sobre lo *permitido* admitan aquí por una vez una excepción. Por lo demás, hablo de mí mismo con toda la «astucia» psicológica y toda la serenidad posibles, — en modo alguno quisiera presentarme ante los seres humanos como profeta, como monstruo o como aberración moral. Hasta en este sentido este libro podría ser positivo: impediría acaso que se confunda con mi *antítesis*. —”<sup>262</sup>

---

Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA), dtv de Gruyter, München, 1988. pp. 454-512. Véase también la entrada “*Ecce homo*” realizada por Wiebrecht Ries en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 157-159.

<sup>262</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 30 de octubre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1137>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 281-282.

La relación entre *El Anticristo* y *Ecce homo* es múltiple. Por una parte, *Ecce homo* será necesario para la posterior recepción de *El Anticristo*. Es un *antes* respecto del primer libro de la *Transvaloración todos los valores*. Este *antes* será cronológico, en la medida en que con él se muestra, se presenta *quién* es el que escribe la *Transvaloración de todos los valores*, *cuáles* son sus obras, *cuál* es su pensamiento. Es la presentación de quien ya ha escrito, de quien tiene su filosofía, que ya ha publicado y que tiene *sus* lectores. En este sentido, es una *estrategia filosófica*. Ésta, se conecta con lo realizado en el año 1886 con los prólogos. Es el necesario darse a conocer o la necesaria presentación para ser comprendido, para salvar el silencio de los lectores, en esa oportunidad respecto de *Así habló Zaratustra*, ahora por la posible incompreensión de la *Transvaloración de todos los valores*. Por otra parte, será una *estrategia editorial*, para enfrentar la posible y casi segura censura que Nietzsche prevé respecto de *El Anticristo*. *Ecce homo* será una prueba, un ensayo, que pondrá en alerta a los censores. Aquí, teniendo a la vista este aspecto, resulta interesante comprender la retórica de *Ecce homo*. Es un libro peculiar, para muchos “extravagante” y, precisamente en este contexto, esa *peculiaridad* del texto puede comprenderse dentro de la estrategia editorial que se conecta, que hace *simbiosis*, con la estrategia filosófica. Es decir, la escritura de *Ecce homo*, su condición de autobiografía, precisamente es superada, pues se convierte en un texto filosófico en la medida en que al mismo tiempo está pensada como estrategia que pretende

*probar, activar* la censura editorial. *Ecce homo* quiere radicalizar la apuesta de Nietzsche, y la radicaliza con su retórica, con su presentación, creando un texto que rompa los códigos que se pudiesen aplicar para ser censurada. Con esto, pretende poner su libro *más allá* de todo, de la literatura, de la filosofía, de lo escrito, de lo publicable<sup>263</sup>. La astucia de presentarse a sí mismo, de presentarse en términos psicológicos, hacer una psicología de sí mismo, es precisamente para no confundirle con su *antítesis* o *tipo opuesto*, es decir ni con un profeta, ni con un monstruo moral. Es, la elaboración de un *antitipo* que se enfrenta a la *tipología cristiana*, decadente, que Nietzsche en ese último año se ha dedicado a enfrentar (principalmente Wagner, Sócrates, Kant, Jesús). Nietzsche espera no ser confundido con su antítesis, por ello, elabora una tipología que exprese su *diferencia*, su *peculiaridad*, su *excepción*, respecto de las tipologías que él desenmascara. Es decir, quiere evitar la posible confusión entre los denunciados y el denunciante, entre el psicólogo y sus casos.

La necesidad de contar-se su vida, presentar-se ante los lectores, el gesto máximo de retórica en la configuración de su persona, lo considera

---

<sup>263</sup> “La cuestión de la «libertad de prensa» no es en absoluto, como ahora siento con toda acritud, una cuestión que se plantee con mi *Ecce homo*. Me he situado de tal manera *más allá*, no solo por encima de lo que hoy cuenta y predomina, sino por encima de la humanidad, que la aplicación de un código sería una farsa. Por lo demás, el libro es rico en bromas y maldades, porque con toda violencia yo me presento como el *tipo antitético* de la especie de ser humano que ha sido venerada hasta ahora: — el libro es lo más «profano» posible...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 25 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1157>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 302-303.

Nietzsche una cuestión fundamental. Ya a inicios de noviembre le envía el manuscrito a su editor y con ello, establece, estratégicamente la cuestión editorial: debe tener la misma presentación, la misma tipografía de lo que será *El Anticristo* y tener una relación también tipográfica, al menos con los prólogos de *El caso Wagner* y *El crepúsculo de los ídolos*, porque se busca un impacto, una estrategia filosófica y editorial<sup>264</sup>. En este sentido, *Ecce homo* es fundamental para el proyecto de la *Transvaloración de todos los valores*, en la medida en que se configura como el *texto-Nietzsche* junto a los prólogos del año 1886 y el de *La genealogía de la moral*. En definitiva, la *Transvaloración de todos los valores* será precisamente una *terapéutica del futuro*, un trabajo consigo mismo y que se presenta en la obra de este último Nietzsche, específicamente en *Ecce homo*, en la medida en que la obra de Nietzsche es una *retórica del cuerpo*, una escritura de sí mismo. La estrategia editorial tiene unas consecuencias filosóficas que, como veremos más adelante, harán cambiar de parecer a Nietzsche respecto del libro de la *Transvaloración de todos los valores*. Por ahora, *Ecce homo* está *concluido*, o así lo parece, y enviado al editor:

---

<sup>264</sup> “En este año en el que sobre mí recae una tarea enorme, la *Transvaloración de todos los valores*, y he de llevar conmigo, dicho literalmente, el destino de los seres humanos, forma parte de mis demostraciones de fuerza ser hasta cierto punto payaso, *sátiro* o, si lo prefiere, «folletinista».” Nietzsche, Friedrich; Carta a Ferdinand Avenarius. 10 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1183>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 325.

“Estoy totalmente convencido de que todavía necesito otro escrito, un escrito *preparatorio* en grado sumo, para, después del plazo aproximado de un año, poder presentarme con el primer libro de la *Transvaloración*. Hay que crear una verdadera *tensión* — de lo contrario sucederá como con el *Zaratustra*. Pues las últimas semanas he estado inspirado de forma extraordinariamente afortunada, gracias a un incomparable estado de bienestar, caso único en mi vida, y gracias igualmente a un otoño maravilloso y a la delicadísima acogida que he encontrado en Turín. De este modo, entre el 15 de oct. y el 4 de noviembre he *resuelto* una tarea *extremadamente difícil* — a saber, contarme a mí mismo, contar mis libros, mis opiniones y, de manera fragmentaria, en la medida en que ello lo requiera, contar *mi vida*. Creo que *esto* será escuchado, acaso demasiado...Y entonces todo estaría en orden. — Ahora, la cuestión de la edición. Mi intención es darle ya a esta obra la forma y la presentación tipográfica que aquella obra capital deberá tener, de la cual esta viene a ser, en todo sentido, un extenso prólogo. Escuche, así pues, apreciado señor editor, la propuesta que le hago. El mismo formato, como el que tienen los últimos escritos. Los espacios entre líneas, exactamente como en el *prólogo* de *El caso Wagner* y del *Crepúsculo de los ídolos*. El número de las líneas, 29. *Ninguna* raya en torno al texto; por el contrario, las líneas *más espaciadas*. El papel, no diferente del de los últimos dos escritos. [...] — El nuevo escrito se titula: *Ecce homo*. Cómo se llega a ser lo que se es. Con un saludo muy amistoso su Nietzsche.”<sup>265</sup>

Evitar el silencio, la incompreensión frente a la *Transvaloración de todos los valores*, es decir, evitar que ocurra lo mismo que ocurrió con el *Así*

---

<sup>265</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Constantin Georg Naumann. 6 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1139>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 283.

*habló Zaratustra*, es un objetivo de *Ecce homo*. Crear *tensión, expectativa*, respecto de lo que *vendrá, exponer-se* como escritor, como psicólogo, contar su vida en la medida en que se la cuenta a sí mismo, es precisamente aquello que quiere decir *Ecce homo*. Será así, el prólogo<sup>266</sup> a la *Transvaloración de todos los valores*. La presentación de sí mismo como prólogo, reafirma que los prólogos escritos para sus anteriores obras son también la presentación de sí mismo. Todas sus obras necesitan, a partir de 1886, ser presentadas, en la medida en que se presenta a sí mismo y *Ecce homo* viene a ser el gran prólogo de toda su obra, aunque para él lo es respecto de la *Transvaloración de todos los valores*<sup>267</sup>. Por ello, *Ecce homo*, como elaboración del *texto-Nietzsche* es, precisamente, un prólogo, que a su vez tiene su prólogo en los prólogos de las obras anteriores<sup>268</sup>, es

---

<sup>266</sup> “El citado manuscrito ya ha iniciado el camino de cangrejo hacia la imprenta. Para la presentación tipográfica esta vez he «deseado» lo mismo que para la *Transvaloración*: de la cual es un prólogo que vomita fuego. —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 13 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1142>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 285.

<sup>267</sup> “No se trata solo de que el *primer* libro de la *Transvaloración* alcanzó su final ya el 30 de septiembre, entre tanto una pieza muy increíble de literatura, que lleva por título *Ecce homo. Cómo se llega a ser el que se es* — también se ha vuelto ya a presentar provista de alas y revolotea, si todo no me engaña, en dirección a Leipzig... Este *homo* soy, en efecto, yo mismo, incluido el *ecce*; el ensayo de propagar un poco de luz y de *espanto* sobre mí me parece que se ha conseguido casi demasiado bien. El último capítulo, por ejemplo, tiene el inquietante título: *por qué soy yo un destino. Que este es, en efecto, el caso, eso está demostrado con tal fuerza que, al final, se queda uno sentado ante mí meramente como una «larva» o simplemente como un «pecho emocionado».*” Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 14 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1144>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 288.

<sup>268</sup> “El *Ecce homo* se envió anteayer a C.G. N<sup>o</sup>umann>, después de que, para mi definitiva conciencia, hubiera sopesado una vez más cada una de las palabras, de la primera a la última. Sobrepasa de tal manera el concepto «literatura», que propiamente incluso en la naturaleza no existe una analogía comparable: hace estallar, literalmente, la *historia* de la humanidad en dos trozos—supremo superlativo de *dinamita*... [...] El tiempo es, hoy como ayer, incomparable. Han llegado de Niza tres cajas de libros. — Hojeo desde hace unos días mi literatura, *de la que ahora me siento a la altura por primera vez*. ¿Lo entiende usted? Todo lo he hecho muy bien, pero no he tenido nunca una

precisamente el arte de *contar-se* una vida, de establecer su peculiaridad, su psicología, como prólogo, para así comprender lo que será presentado, las ideas que serán presentadas. Mostrará que la enfermedad ha sido el motor de su obra, que la relación entre pensamiento y alimentación, clima, lugar, recreaciones, son el modo en que Nietzsche se presenta como filósofo, como pensador:

“La impresión del CREPUSCULO DE LOS DIOSES. O: *cómo se filosofa con el martillo* está acabada; el manuscrito de ECCE HOMO. *Cómo se llega a ser lo que se es* ya está en la imprenta. — Este último, de absoluta importancia, ofrece alguna pista psicológica e incluso biográfica sobre mí y mi literatura: de golpe se me *podrá ver*. El tono del escrito es sereno y lleno de fatalidad, como todo lo que yo escribo. — A finales del próximo año aparecerá, así pues, el *primer* libro de la *Transvaloración*. Ya está preparado. —”<sup>269</sup>

---

idea de lo que estaba haciendo, — ¡al contrario!... Por ejemplo, los diferentes *prólogos*, el *quinto* libro de [La] *gaya ciencia* — ¡demonio, todo lo que hay allí dentro! — Sobre la *tercera* y *cuarta* [Consideraciones] *Intempestivas* leerá en *Ecce homo* un descubrimiento que le pondrá los pelos de punta — a mí también me los ha puesto. Ambas hablan solamente de mí, *anticipando*...Ni Wagner ni Schopenhauer aparecen en ellas *de un modo psicológico*...Tan solo he *comprendido* ambos escritos hace 14 días.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 9 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1181>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 323-324. “¡Es algo muy extraño! Desde hace cuatro semanas comprendo mis propios escritos, — más aún, los aprecio. Con toda seriedad, nunca he sabido lo que significan; mentiría si dijera, exceptuando el *Zaratustra*, que me hubieran impresionado. Es como una madre con su hijo: tal vez lo ama, pero con plena ignorancia sobre lo que el hijo es. — Ahora tengo el absoluto convencimiento de que todo está bien hecho, desde el principio, — todo es una sola cosa y quiere una sola cosa. Leí ayer el *Nacimiento* [de la tragedia]: es algo indescriptible, *profundo*, sutil, feliz...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 22 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1207>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 348.

<sup>269</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 13 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1143>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 288.

Como vemos, la cuestión editorial al 13 de noviembre es clara. *Ecce homo* es el prólogo al primer libro de la *Transvaloración de todos los valores*, por lo que *El Anticristo*, primer libro de ese ensayo de cuatro libros, deberá aparecer durante el año 1889. *Ecce homo*, libro sereno y fatal, que presenta a Nietzsche psicológicamente, literariamente y biográficamente, y con ello se lo *podrá ver de golpe*, es decir, verle en su totalidad, una totalidad que quiere mostrar cómo él ha llegado a ser lo que es, en la medida en que ha experimentado consigo mismo, en la medida en que ha llegado a conocerse a sí mismo. Escribir sobre las propias obras, escribir sobre lo ya escrito y sobre *quién* lo ha escrito, permite *verse* y ser *visto* de golpe. Y la totalidad de su obra emerge desde la escritura, desde el relato que hace sobre sí, un relato que construye. Pero, un día, anuncia un cambio de estrategia, pues si bien sigue siendo necesario presentarse ante los lectores y el plan de *Ecce homo* sigue siendo el mismo, lo que cambia será precisamente que ya no hay *Transvaloración de todos los valores* en cuatro libros, es más, desaparece ese título y Nietzsche decide que *El Anticristo* será la *Transvaloración de todos los valores* en su totalidad. No más obra extensa, sino una obra que sintetiza, que polemiza, que se enfrenta al cristianismo en sus diversas manifestaciones y consecuencias, sean ellas la filosofía, la moral, la religión, la ciencia, la cultura en general. Así, lo anuncia el 20 de noviembre de 1888:



“Ahora me he narrado a mí mismo con un cinismo que repercutirá en la historia universal: el libro se llama *Ecce homo* y es un *atentado* sin la más mínima consideración al *crucificado*: acaba con truenos y rayos contra todo lo que es cristiano o *infecto* de cristianismo, en tal tormenta uno queda pasmado. Yo soy a fin de cuentas el primer psicólogo del cristianismo y puedo, como viejo artillero, utilizar cañones de gran calibre que ningún enemigo del cristianismo ni siquiera ha sospechado que existieran. — El libro entero es el preludio de la *Transvaloración de todos los valores*, la obra que se halla acabada ante mí: le juro que en dos años tendremos la tierra entera en convulsiones. Yo soy un destino. —”<sup>270</sup>

Este cambio, no exento de polémica, tiene una consecuencia, pues la retórica de *Ecce homo* se apodera de su correspondencia. Si bien Nietzsche dice que *Ecce homo* es el *prólogo* a la *Transvaloración de todos los valores*, ella también puede ser leída como una larga *carta* a sus futuros lectores<sup>271</sup> y un largo prólogo a su obra y vida. Desde noviembre de 1888 en adelante, muchas cosas dichas y escritas en el *Ecce homo* aparecen en la correspondencia, como también a la inversa. Además, en las cartas se establece, en términos de estrategia editorial, la necesidad de las traducciones de *Ecce homo* y *El Anticristo*, en la idea de ser leído en otras lenguas y países. Es lo que podríamos llamar una estrategia que busca la

---

<sup>270</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. 20 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1151>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 297.

<sup>271</sup> “Como dijo una vez el poeta Jean Paul, los libros son voluminosas cartas para los amigos.” Sloterdijk, Peter; *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Ediciones Siruela. Madrid, 2006. pp. 19. El prólogo es siempre en Nietzsche una especie de carta de presentación respecto a las condiciones en que se da una obra, un escrito, un libro. El prólogo es la presentación de la íntima relación entre vida y escritura. Y un libro, especialmente *Ecce homo*, es una larga carta a sus lectores y amigos futuros.

universalización de su *presentación* y de la *Transvaloración de todos los valores*. Esto tiene que ver con el enfrentamiento con el cristianismo, una religión universal en sus valores, y por lo tanto, en la elaboración de su propia *tipología* (como *antítesis*) a la cristiana, que esté *a la altura* de su adversario:

“Mi *Transvaloración de todos los valores*, con el título principal de EL ANTICRISTO, está acabada. En los próximos dos años he de dar los pasos pertinentes para que la obra se traduzca a siete lenguas; la *primera* edición en cada lengua, aprox. un millón de ejemplares. — Previamente aparecerán además, y escritos por mí: [...] *Ecce homo. Como se llega a ser lo que se es*. Este libro trata solamente de mí, — al final me presento allí con una misión histórica-universal. Ya está imprimiéndose. — En él se aporta luz por vez primera sobre mi *Zaratustra*, el primer libro de todos los milenios, la Biblia del futuro, la más elevada explosión del genio humano, en el cual está comprendido el destino de la humanidad.”<sup>272</sup>

Desde este momento, el plan de publicación, de edición, de traducción, se acelera febrilmente. La traducción de *Ecce homo* y *El Anticristo* son cuestiones de primer orden para el asalto de Occidente, del

---

<sup>272</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Paul Deussen. 26 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1159>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 305. “Tan pronto haya producido su efecto *Ecce homo* — provocará un pasmo sin punto de comparación — daré los pasos que ya he considerado con el fin de preparar traducciones de la *Transvaloración* en siete lenguas principales que llevarán a cabo escritores sobresalientes de toda Europa. La obra debe aparecer simultáneamente en todas las lenguas. —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Constantin Georg Naumann. 25 de noviembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1156>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 302.

cristianismo, de sus valores y la transvaloración de ellos<sup>273</sup>. Para cuando Nietzsche decide que *El Anticristo* es toda la *Transvaloración*, comienza a diseñar planes de traducciones, a escribir a escritores de otros países para que se hagan cargo de esas traducciones, tanto del *Ecce homo* como de *El Anticristo*. También el *Zaratustra* vuelve a aparecer como la gran *obsesión* literaria de Nietzsche. Es como si toda su escritura después del *Zaratustra*, sea el intento por hacerle comprensible, hacerle *legible* para los lectores. En el *Ecce homo*, siempre nos encontramos cantos del *Zaratustra*, que resuenan permanentemente, como si hacerse entender sea, al mismo tiempo, hacer comprensible al *Zaratustra*, pero *sin confundirse* con él. En el *Ecce homo* se expone quién es Nietzsche<sup>274</sup>. Pues bien, esa presentación del *Zaratustra*, esa idea de hacerlo comprensible, es también la posibilidad de *comprender y asimilar la Transvaloración de todos los valores*. En el gesto *autobiográfico*, de *relato de sí*, Nietzsche quiere dar conocer sus obras, siendo la más preciada *Así habló Zaratustra*. Por ello, el *Ecce homo*

---

<sup>273</sup> “En tres meses quiero encargar los preparativos para la edición de un manuscrito de *El Anticristo*. *Transvaloración de todos los valores*, se mantendrá totalmente secreta: me servirá como edición de agitación.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Georg Brandes. Comienzos de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1170>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 312.

<sup>274</sup> “Ponderadas todas las cosas, querido amigo, a partir de ahora ya no tiene ningún sentido hablar y escribir *sobre* mi persona; con el escrito que ahora imprimimos, *Ecce homo*, le he dado carpetazo para la próxima eternidad a la cuestión de *quién soy yo*. De ahora en adelante uno no deberá nunca preocuparse por mí, sino por las cosas por las cuales existo. — Incluso en los próximos años podría tener lugar una transformación tan tremenda de mi situación exterior que de ello dependería hasta cada cuestión particular relacionada con el destino y la tarea vital de mis amigos.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 27 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1214>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 355.

como presentación, también debe ser traducido<sup>275</sup>, para que *El Anticristo* también sea comprendido. Insistimos, *Ecce homo* como prólogo de la *Transvaloración de todos los valores*, debe ser traducida en conjunto con *El Anticristo*. Son los *libros-máscara* de la *Transvaloración*, son los libros que buscan hacer estallar Occidente, subvertir los valores, transvalorarlos:

“Las obras que llevarán a una decisión gracias a la cual el brutal cálculo de la política actual podría mostrarse acaso como un error, están totalmente listas para la imprenta: ahora aparecerá *Ecce homo*. O: cómo se llega a ser lo que se es. Luego *Transvaloración de todos los valores*. Pero también estas obras se han de traducir primero al francés y al inglés, pues no quiero que mi destino dependa en fin de cuentas de ninguna medida de la policía imperial... Este joven emperador no ha escuchado nunca hablar de cosas, para las cuales personas como nosotros solo ahora *comienzan* a tener oídos: otitis, casi ya meta-otitis...”<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> “Pues, dicho entre nosotros, traducir mi *Ecce homo* es empresa que requiere un poeta de primer nivel; en la expresión, en el raffinement [finura] del sentimiento, está a mil millas más allá de todo mero «traductor» [...] Para ponerme a resguardo de brutalidades alemanas («confiscación —»), enviaré los *primeros* ejemplares, *antes* de la publicación, al príncipe Bismarck y al joven emperador con una *declaración de guerra* en forma epistolar: no será *legítimo* que los militares respondan a esto con medidas policiales. — Yo soy un *psicólogo*...” Nietzsche, Friedrich; Carta a August Strindberg. 8 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1176>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 319. “A su Alteza el príncipe Bismarck: Al primer estadista de nuestro tiempo le hago yo el honor de anunciarle mi hostilidad mediante la entrega del primer ejemplar de *Ecce homo*. Adjunto un segundo ejemplar: ponerlos en las manos del joven emperador alemán sería el único favor que nunca hubiera pensado recabar al príncipe Bismarck. — *El Anticristo* Friedrich Nietzsche.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Otto von Bismarck (borrador). Comienzos de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1173>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 315.

<sup>276</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Jean Bourdeau (borrador). Aproximadamente el 17 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1196>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 340.

*Otitis y meta-otitis.* No hay oídos para escucharle. Ellos, sus contemporáneos, tienen el oído inflamado, no pueden escuchar ni comprender sus libros, y lo que quieren decir sus libros. Mucho menos el poder, el emperador. Reproduciendo el encuentro entre Diógenes y Alejandro, Nietzsche se enfrenta a Bismarck<sup>277</sup>. El emperador tiene *otitis* y *meta-otitis*, no tiene oídos. Ninguno de su época le puede comprender, leer ni escuchar. *Oído y ojo* no permiten escucharle ni leerle. *Sordera y ceguera*. Así, *Ecce homo* y *El Anticristo* son máscaras, caricaturas, retóricamente tejidas, elaboradas para hacer estallar el mundo. Son dinamita y pretenden matar al viejo Dios. Y una vez muerto, que el *nuevo* Dios habite la tierra, con una máscara, como una caricatura de él mismo<sup>278</sup>. Nietzsche *ya no es* Nietzsche, es todos los nombres y firmas de la historia, es Dios y transvalorar es *su* destino<sup>279</sup>. *A pesar de sí mismo o gracias a sí mismo...*

---

<sup>277</sup> “Le envío uno de mis libros. Todos necesitamos una presentación. Yo soy, con diferencia, el espíritu más fuerte que pueda haber sobre la tierra, — no está en mis manos ser una cosa diferente. En dos años tendré en mano el máximo poder que haya tenido jamás un ser humano — quiero encerrar al Reich en una camisa de fuerza...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Ruggero Bonghi (borrador). Finales de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1230>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 368.

<sup>278</sup> “Me cuentan que estos días cierto payaso divino ha acabado los *Ditirambos de Dioniso...*” Nietzsche, Friedrich; Carta a Cosima Wagner. 3 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1240>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 371. “Deseando conceder un beneficio inmenso a la humanidad, le ofrezco mis ditirambos. Los pongo en las manos del poeta de la *Isoline*, del sátiro más grande y más serio que vive en la actualidad — y no solo en la actualidad... Dioniso” Nietzsche, Friedrich; Carta a Catulle Mendès (dedicatoria). 1 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1235>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 370.

<sup>279</sup> “Pero casi todas las cartas que ahora escribo comienzan con la frase de que en mi vida ya no hay casualidades.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. 22 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1209>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 350.

CAPÍTULO 6: *ECCE HOMO*: TIPOLOGÍA, TERAPÉUTICA Y TRANSVALORACIÓN. LA  
*RETÓRICA* DEL CUERPO.

“Faltaba todo cuidado de sí un poco más delicado, toda *protección* procedente de un instinto que impartiese órdenes, era un equipararse a cualquiera, un «desinterés», un olvidar la distancia propia, — algo que no me perdonaré jamás. Cuando me encontraba casi al final comencé a reflexionar, por el *hecho* de encontrarme así, sobre esta radical sinrazón de mi vida — el «idealismo». La *enfermedad* fue lo que me condujo a la razón. —”<sup>280</sup>

---

<sup>280</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 2 <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-2>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 54.



### 6.1.- *Yo soy mi propio doble*. Escritura y tipología.

“Esta doble serie de experiencias, este acceso a mundos aparentemente separados se repiten en mi naturaleza en todos los aspectos —yo soy mi propio doble, yo poseo también, además de la primera vista, la “segunda”. Y acaso incluso la tercera...”<sup>281</sup>

En los capítulos anteriores, hemos intentado mostrar la importancia de los prólogos escritos por Nietzsche entre los años 1886-1887. En ellos, tal como lo veíamos, Nietzsche, al presentar los libros en sus segundas y terceras ediciones, relata la escenografía que permitió la escritura de esas obras. Una escenografía intelectual y vital, o que es intelectual en la medida en que es vital, y en donde la presencia de la enfermedad y por consiguiente, la búsqueda de la salud, serán el motor que permita esa creación como superación. Desde “El ensayo de autocrítica” hasta el prólogo a *La genealogía de la moral*, Nietzsche, se va configurando poco a poco en

---

<sup>281</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 3. *Ecce homo* “Por qué soy yo tan sabio” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. Esta cita pertenece al *antiguo* folio 3 de *Ecce homo* y que se publicó durante muchos años como texto definitivo, cuestión que se corrigió gracias al trabajo de Colli y Montinari con su edición crítica, quienes encontraron el texto definitivo que ahora conocemos. Lo importante de este folio es que en él no aparecía aquella anotación en que Nietzsche determinaba que *El Anticristo* era todo el ensayo de la *Transvaloración de todos los valores*. Este “extravío”, suponemos, se produjo porque echaba por tierra el intento de Elisabeth Förster-Nietzsche de publicar aquella obra que llamó *Voluntad de poder. Ensayo de una transvaloración de todos los valores* y que por tantos años se comprendió como un libro escrito y pensado por Nietzsche. Para la revisión del problema y el texto íntegro de este folio, véase la introducción y las notas 14 y 18 de Andrés Sánchez Pascual a *Ecce Homo*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 166-167. Véase también Montinari, Mazzino; “Ein neuer Abschnitt in Nietzsches „Ecce homo“”. En: *Nietzsche-Studien, Band 1*. Walter de Gruyter. Berlin, 1972. pp. 380-418.



filósofo, porque se construye como individualidad, como individuo que está en fricción, en lucha con el mundo que le corresponde vivir. En definitiva, se construye a sí mismo en cuanto está en tensión con esa escenografía, con ese telón de fondo. Esta lucha, que en Nietzsche se convertirá en superación creativa, y que hemos sintetizado en aquella afirmación recurrente *a pesar de*, expresa lo que hemos denominado una *terapéutica del presente*, porque en esas obras, cuestión que exponen los prólogos, existe un *diagnóstico*, una *lectura de síntomas*, lo que en definitiva supone comprender la labor de la filosofía y del filósofo, como una labor médica. Esto, porque lo que intensifica la escritura de prólogos es el relato de la lucha con la enfermedad y cómo ella ha permitido una determinada creación. En este sentido, esos prólogos también mostrarán el trabajo terapéutico de la escritura nietzscheana, cuestión que se profundizará en los años siguientes, especialmente el año 1888. En los prólogos, como indicábamos, se expresa principalmente el diagnóstico del presente, una lectura sintomática de una época, en la medida en que Nietzsche mismo se *hace época*. Esto quiere decir que Nietzsche escribe bajo la presión de su propia enfermedad lo que al mismo tiempo, le permite diagnosticar su época, en la medida en que ella es también enferma y decadente. Nietzsche realizará, gracias al aprendizaje que ha tenido con su propia enfermedad, un diagnóstico de la enfermedad de su tiempo. Es decir, la relación con la propia enfermedad será modélica, será una enseñanza para Nietzsche, que *leerá* síntomas, *olfateará* el origen de los ideales y valores, acudirá a su fábrica para determinar, por una parte, el origen *impuro y contaminado* de esos valores y, por otro, sentirá como *destino* la necesidad de transvalorar

dichos valores, crear una nueva valoración, una nueva tabla de valores. Los prólogos, con la enfermedad de fondo, serán el diagnóstico y la determinación del origen de esas valoraciones, a través de la sintomatología de un cuerpo y con ello comienza la tarea de convertirse en escritor, *ecce auctor*, porque los prólogos inauguran la importancia de la escritura como proceso de creación y elaboración de una subjetividad.

Nietzsche, en 1888, como ya hemos visto, dará un paso más: la *Transvaloración de todos los valores*, el proyecto que considera tarea y destino de su quehacer filosófico y vital. Este proyecto es lo que le lleva todo ese año a pensar y redactar papeles, escritos y borradores. La correspondencia de ese año, sobre todo hacia el último trimestre, muestra a un Nietzsche febril en la determinación de una estrategia retórica y editorial que pretende hacerse cargo de ese *destino*. Es más, se considera él mismo un destino, un destino que buscará impactar y remover los cimientos de toda la cultura de Occidente, tanto en su crítica como en el intento de establecer una nueva valoración. En ese año 1888, en Nietzsche conviven proyectos de escritura, traducciones y estrategias para llevar a cabo ese destino. En sus últimas cartas, el filósofo *consume*, en cuanto escritura y en toda su complejidad, la cuestión que está detrás de toda su filosofía, la muerte de Dios. Este acontecimiento, el más importante de Occidente, tendrá consecuencias también en el propio Nietzsche, en la medida que él mismo se verá a partir de este momento *como* un Dios capaz de recrear un nuevo mundo, una nueva tabla de valores:

“Querido señor profesor: En fin de cuentas preferiría mucho más ser profesor en Basilea que Dios; pero no me he atrevido a llevar mi egoísmo privado hasta el punto de omitir por su causa la creación del mundo. Como ve usted, sea cual sea la forma en que se viva y el lugar en que se viva, hay que hacer sacrificios. [...]— Ya que estoy condenado a entretener la próxima eternidad con chistes malos, tengo aquí un trabajo de escritura, emborronando muchos papeles, que propiamente no deja nada que desear, es muy bonito y en absoluto agotador. [...] Lo que es desagradable y molesta a mi modestia es que en el fondo yo soy todos y cada uno de los nombres de la historia; incluso con los hijos que he traído al mundo las cosas están de tal manera que pondero con un poco de desconfianza si no provienen también de Dios todos los que van al «reino de Dios».”<sup>282</sup>

En esta última carta de Nietzsche, el trabajo de transvaloración adquiere un carácter divino, para el cual Nietzsche ya ha escrito *El Anticristo*. Es un trabajo de dioses, en la medida en que se debe enfrentar al *Crucificado*, a la tabla de valores de Occidente, la tabla de valores judeo-cristiana. Bajo esta perspectiva, el trabajo pensado como *Transvaloración de todos los valores* es el ejercicio de un Dios que quiere trastocar todas las valoraciones conocidas hasta ahora<sup>283</sup>. Nietzsche se *presenta* en su *condición divina*, en la medida en que transvalorar es una tarea divina, una

---

<sup>282</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Jacob Burckhardt. 6 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1256>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 376-377. Esta es la última carta de Nietzsche, la que motiva que Burckhardt hable con Overbeck sobre el preocupante estado de Nietzsche. Posteriormente Overbeck viajará a Turín para trasladar a Basilea a un Nietzsche ya loco.

<sup>283</sup> “A mi *maestro* Pietro. Cántame una canción nueva: el mundo se ha transfigurado y todos los cielos se alegran. El Crucificado” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz. 4 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1247>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 374.

tarea de dioses. Nietzsche *ocupa* el lugar del Dios cristiano muerto<sup>284</sup>. Por ello, convierte la *Escritura* en *escritura*. La divinidad se *escribe*. Esa divinidad como ejercicio transvalorador, transfigurador, es precisamente posible por la *propia* transfiguración, la *propia* transformación. En este sentido se puede comprender el hecho de que Nietzsche, en los últimos meses de 1888 e inicios de 1889, comienza poco a poco a *mutar* su subjetividad, se vuelve *múltiple*<sup>285</sup>. En sus últimas cartas, las firmas son múltiples, muchas, con muchos nombres: F. N., Friedrich Nietzsche, *Dioniso*, *El Crucificado*, *Nietzsche Dioniso*. Escribe papeles, redacta proyectos, revisa impresiones de sus libros, es un *Dios* que *trabaja* para su gran proyecto y, al mismo tiempo, su subjetividad comprende muchos nombres, muchos cuerpos, muchas vidas, al modo de un Dios pagano, *Dioniso*. Ser todos los nombres de la historia es la *explicación* para su condición de Dios mutante, de *Dios múltiple*<sup>286</sup>. Así, el trabajo de la *Transvaloración*, como trabajo de un Dios, es

---

<sup>284</sup> Véase, Nancy, Jean Luc; “Dei paralysis progressiva”. En: *Revista Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura*. N° 40. Archipiélago. Castelldefels, 2000. pp. 31-39.

<sup>285</sup> Título provisional de *Ecce homo*: “*Ecce homo*. Anotaciones. de una persona múltiple.” Nietzsche, Friedrich; *NF* 1888, 24[3]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,24\[3\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,24[3]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1888 24[3]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 771.

<sup>286</sup> “A la princesa Ariadna, mi amada. Es un prejuicio que yo sea un ser humano. Pero ya he vivido a menudo entre los humanos y conozco todo lo que los humanos pueden vivir, desde lo más bajo hasta lo más elevado. Yo he sido entre indios Budha, en Grecia Dioniso, — Alejandro y César son mis encarnaciones, al igual que el poeta de Shakespeare, Lord Bacon. Por último he sido incluso Voltaire y Napoleón, quizás hasta Richard Wagner...Pero esta vez vengo como el victorioso Dioniso que convertirá la tierra en un día de fiesta... No es que tuviera mucho tiempo...Los cielos se alegran de que esté aquí...He estado incluso colgado en la cruz...” Nietzsche, Friedrich; Carta a Cosima Wagner. 3 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1241>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 372. Véase, para la importancia de *Ariadna* en la filosofía de Nietzsche, la entrada “*Ariadna*” realizada por Steffen Dietzsch en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 56-57. “Señorita von Salis. El mundo se ha transfigurado, pues Dios está sobre la tierra. ¿No ve usted cómo se alegran todos los cielos? Acabo de tomar posesión de mi imperio, pondré al papa en prisión y haré fusilar a Guillermo, Bismarck y

la constante creación, la constante modelación de un mundo, de una tabla de valores que crean un mundo. Y ese Dios es, al mismo tiempo, todos los nombres de la historia. Y en esa condición divina el nombre, el propio nombre Friedrich Nietzsche, desaparece, se borra en cuanto es múltiple, en cuanto es todos esos nombres. La pérdida del nombre, su borradura, no es meramente un asunto retórico, literario si se quiere. Es también una cuestión *ontológica*, porque remite a la pérdida de la individualidad sustancial. Es el intento por *experimentar* con una subjetividad *declarada* y *creada* a través de la escritura, de la *firma* de una obra o de una carta. Nietzsche *declara* que es todos los nombres de la historia y por ello es Dios. Una divinidad que muta, que se multiplica, que se apodera de todas las individualidades. El nombre  *nombra*, *denota*, *dice* una sustancialidad, un sujeto, una realidad. Pero, al decir que se es  *todos los nombres* de la  *historia*, destruye la ficción del nombre, de lo que todo nombre  *dice*, convierte al nombre en una  *virtualidad*. Y, en esa misma medida, por dicha multiplicidad y virtualidad del nombre, se es Dios, porque  *desborda* la individualidad, la sustancia que el nombre potencialmente nombraría.

Pero este juego nietzscheano, este juego infinito e interminable, que nombra, no es solo un  *mero* gesto nominal, sino que también da cuenta, remite a un problema específico: la experimentación en el juego de las  *máscaras*, de la subjetividad y, por lo tanto, de la  *persona*. Es un eterno juego de  *múltiples* máscaras, que remiten a  *múltiples* nombres, a sujetos

---

Stöcker. El Crucificado” Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis. 3 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1239>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 371.

históricos considerados como *tipos*<sup>287</sup>. Esa multiplicidad de nombres, de máscaras, de experimentos sobre la propia subjetividad, suponen que Nietzsche, en *Ecce homo*, no hará un relato de un “yo” idéntico a sí o identificable, sino por el contrario, será el desarrollo que muestra que *cómo llegar a ser lo que se es* no es un ejercicio de aseguramiento de una identidad, de algo que ya estaba en nosotros y que reconocemos como *identidad*. Es más bien, el largo ejercicio de conocerse a sí mismo, como ejercicio y experimento de *autoconocimiento*, comprendido éste como la larga serie de fracasos y desvíos de un pretendido fin, de una pretendida vida. Será en este sentido, el trabajo de *diferenciación*, en la medida en que no somos identidad, sino diferencia y que, por tanto, es imposible alcanzar una totalidad, una unidad. *Ecce homo* será entonces el relato de la *vida* de Nietzsche en cuanto experimentación, *resultado* de experimentos y fracasos en relación al cuerpo y la fisiología, tales como el clima, la dieta de alimentos y libros, lo que configurará al *individuo* Nietzsche, su sí mismo, sus juicios de valor, su interpretación valorativa del mundo y que son *diferenciales* respecto a otros individuos. Por ello, *Ecce homo*, debe ser comprendida como el ejercicio de escritura terapéutica, no del presente en cuanto diagnóstico, sino como *terapéutica del futuro* en la medida en que elabora un relato, una “autobiografía” (muy peculiar y particular) que *no habla* desde un yo único e idéntico, ni tampoco lo *construye*. Así, Nietzsche no *relata* un “yo” o un

---

<sup>287</sup> Véase la entrada “Tipo” realizada por Daniel Havemann en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 501. Véase también Acampora, Christa Davis; “Beholding Nietzsche: *Ecce Homo*, Fate, and Freedom”. En: Gemes, Ken and Richardson, John (Ed.); *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford University Press. Oxford, 2013. pp. 363-385.

“sujeto” que sea siempre el mismo y que se distinga de todos los demás como autoafirmación idéntica a sí misma. Lo que constituye, más bien, al yo es el relato mismo, y en ese relato lo que hay es autoafirmación, superación, en la medida en que una voluntad actúa desde la discriminación y selectividad de un cuerpo *sano*, sano en cuanto ha *incorporado* la enfermedad en ese mismo cuerpo, es decir, en la medida que ese cuerpo es *doble y/o múltiple*. Por ello, el relato de *Ecce homo* será un relato en donde la decadencia y la enfermedad han sido incorporadas al cuerpo, a la propia vida y que, por ello, se ha llegado a la salud (cierta salud), que dejará *atrás* (*enterrará* una vida), para *convertirse* en otra, *tipológica, modélica*. Por ello, cuando Nietzsche cumple los 44 años y comienza su año 45, decide contar, relatar, qué aspectos de él continúan y cuáles ha dejado atrás, con el convencimiento que debe enterrar lo mortal que había en él y dejar que se vuelva inmortal lo que hay de vida en él. *Ecce homo* como texto *bisagra*, en la medida en que es el prólogo y presentación necesario para comprender el ensayo *Transvaloración de todos los valores* y por otro lado, *bisagra* y *prólogo* respecto de su propia vida, una vida que comprende en ese momento como mediodía: no hay sombras, *no proyecta* sombras. Todos los *nombres* que Nietzsche ha *utilizado* en su vida son máscaras de las cuales Nietzsche se apropia en un eterno juego de constitución y disolución. Wagner, Schopenhauer, *Dioniso*, el propio *Zaratustra* serían *nombres-máscaras* de ese eterno devenir de una subjetividad en constante (auto)creación, *nombres-máscaras* que le permiten, al mismo tiempo, definir,

dar forma y estilo a su propia vida<sup>288</sup>. Es decir, esos nombres como juegos de máscaras son, al mismo tiempo, el intento por constituirse él mismo en una subjetividad, un constante intento por llegar a ser el que se es. Así, se llega a ser el que se es en la medida en que hemos experimentado y mutado muchas máscaras según nuestra voluntad de autoconocimiento, de interpretación, de poder. Nietzsche se apropia de las máscaras y los nombres para decir que *todavía* no es, que *aún* está en experimento, y que jamás se terminará el experimento de llegar a ser el que se es, porque que llegar a ser es reconocer que jamás lo lograremos. Por eso, para conocer a Nietzsche debemos conocerlo *a través* de sus máscaras, de sus nombres. Como Sócrates es una semiótica para Platón, esos nombres, personajes o máscaras, serán una *semiótica* de “Nietzsche”:

“Exceptuadas, como es obvio, algunas cosas, yo no afirmaré que las *Intempestivas* señaladas con los nombres de Schopenhauer y de Wagner puedan servir especialmente para comprender o incluso solo plantear el problema psicológico de ambos casos. [...] Hablando a grandes rasgos, yo agarré por los cabellos, como se agarra por los cabellos una ocasión, dos tipos famosos y todavía no definidos en absoluto, con el fin de expresar algo, con el fin de tener en la mano unas cuantas fórmulas, signos, medios lingüísticos más. [...] Así es como Platón se sirvió de Sócrates, como de una semiótica para Platón. — Ahora que vuelvo la vista desde cierta lejanía a las situaciones de las que estos escritos son testimonio, no quisiera yo negar que en el fondo hablan meramente de mí.”<sup>289</sup>

---

<sup>288</sup> Cfr. Kofman, Sarah; *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 23-24.

<sup>289</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “UB” 3*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-UB-3>. *Ecce Homo “Las intempestivas” 3*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 97-98. Además, véase el aforismo 190 de *Más allá del bien y del mal*: “Hay en la moral de Platón algo que en propiedad no pertenece a



Nietzsche comprende que los nombres son quimeras que adquieren vida en la medida en que quien los toma prestados, les da una determinada vida, un determinado carácter. En este sentido, el *nombre*, la *máscara* y el *tipo* se confunden. Los tipos, como el tipo Jesús<sup>290</sup>, Kant<sup>291</sup>, sacerdote<sup>292</sup>, cristiano<sup>293</sup>, etc., son *tipologías* fisiológicas y psicológicas que remiten a un determinado carácter y voluntad de valorar el mundo. Al mismo tiempo, son nombres, máscaras, personajes, y adquieren determinada realidad a partir de su *apropiación* por parte de Nietzsche. Si Sócrates es la semiótica para Platón, es decir *desciframos* a Platón *gracias* al nombre Sócrates, los nombres, máscaras y tipos que se apropia Nietzsche, serán la *semiótica* de

---

Platón, sino que simplemente se encuentra en su filosofía, a pesar de Platón, podríamos decir, a saber: el socratismo, para el cual Platón era en realidad demasiado aristocrático. [...] — Platón hizo todo lo posible por introducir algo sutil y aristocrático en la interpretación de la tesis de su maestro, introducirse sobre todo a sí mismo —, él, el más temerario de todos los intérpretes, que tomó de la calle a Sócrates entero tan solo como un tema popular y una canción del pueblo, con el fin de hacer sobre él variaciones infinitas e imposibles, a saber: prestándole todas sus máscaras y complejidades propias. Hablando en broma, y, además, a la manera homérica: ¿qué otra cosa es el Sócrates platónico sino πρόσωπε Πλάτων ὀπινέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα [Platón por delante, Platón por detrás, y en medio la Quimera]?” Nietzsche, Friedrich; *JGB* 190. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB-190>. *Más allá del bien y del mal* 190. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 130. Véase la nota 74 (pp. 286 de la edición citada) de Andrés Sánchez Pascual sobre la parodia de Nietzsche en el uso de la cita de Homero. Es interesante cómo aquí Sócrates, el personaje, el nombre, el tipo, la máscara es una quimera, una invención del propio Platón. Nietzsche, del mismo modo, al nombrar a Wagner, a Schopenhauer, a *Dioniso*, a Julio César, etc., lo que hace es darle realidad a esos nombres, gracias a su gusto, a su carácter aristocrático, son máscaras *de* Nietzsche, son nombres *de* Nietzsche, son tipos *de* Nietzsche. Y por eso esos nombres serán inmortales, en cuanto asociados a su propio nombre.

<sup>290</sup> Véase la entrada “Jesús” realizada por J. Christian Koecke en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 289-290.

<sup>291</sup> Véase la entrada “Kant, Immanuel” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 299-303.

<sup>292</sup> Véase la entrada “Sacerdote” realizada por Daniel Havemann en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 469-470.

<sup>293</sup> Véase la entrada “Cristianismo” realizada por Andreas Urs Sommer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 120-122.

Nietzsche. Sócrates el personaje, el nombre, el tipo, la máscara es una quimera, una invención del propio Platón. Y Nietzsche, del mismo modo, al nombrar a Wagner, a Schopenhauer, a Dioniso, a Julio César, etc., lo que hace es darle realidad a esos nombres, gracias a su gusto, a su carácter aristocrático. Son máscaras<sup>294</sup> *de* Nietzsche, son nombres *de* Nietzsche, son tipos *de* Nietzsche. El propio Nietzsche es esos nombres. El nombre que se asocie a su *nombre* (a su *tipo*), será reconocido como inmortal también. Estos nombres y tipos, son quimeras, ficciones, en cuanto nombre y tipo, A ellos les *lee*, *interpreta*, les hace una *lectura*, especialmente psicológica, en cuanto modelos que *desbordan* su sola existencia histórica. Son, por ello, tipos. En ese sentido, son creación nietzscheana, en la medida en que en el análisis y, al mismo tiempo, construcción que hace Nietzsche de ellos, en la apropiación de esos nombres, adquieren un campo de significación cultural y sintomatológico que Nietzsche aborda. El propio nombre “Friedrich Nietzsche”, es un nombre más, y será *abandonado* para convertirse en un tipo, en la *antítesis* de Cristo. Su nombre, al enfrentarse al cristianismo, irá unido a grandes temblores de tierra, y en ese sentido será inmortal. Y al mismo tiempo, esos nombres, máscaras y tipos servirán para comprender (escuchar) mejor a Nietzsche. Nietzsche por *delante*, Nietzsche por *detrás* y Nietzsche en el *centro*<sup>295</sup>. Nietzsche *en el centro* es, en este sentido, Nietzsche *creando y desbordando* el sujeto histórico por una tipología que

---

<sup>294</sup> Véase la entrada “Máscara, actor” realizada por Klaus Wellner en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 340-341.

<sup>295</sup> Cfr. Kofman, Sarah; *Explosion I. De l’ «Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 24-25.

proviene del propio Nietzsche y que *desborda* al propio Nietzsche. Así, *identificación* y *repulsa* con aquellos nombres son parte de ese proceso creativo de Nietzsche, pero también de su propio proceso de mutación. Nietzsche se apropia de ellos, les entrega parte de su carácter. Son, por ello, creaciones también quiméricas, que nombran algo que es, pero también algo que proyecta el propio Nietzsche en ellos. Cristo, Sócrates, Wagner son todos ellos creaciones quiméricas de Nietzsche. Y si son quiméricas significa que son Nietzsche. *Nietzsche en el centro*. Por eso, esos nombres son variaciones del propio Nietzsche, son también el *homo Nietzsche* que se constituye a través de los nombres y de las firmas, constitución que ayudará a que él mismo sea un nombre, una firma, un tipo. Es, como vemos, una muy particular autobiografía, pues es un libro de duelo, de funeral, que entierra un pasado y también muchos nombres que habían sido “utilizados” por Nietzsche y con los que se había identificado en un pasado. Es un trabajo de ajuste de cuentas con ese pasado, con esos nombres y tipos que le había servido para constituirse. Y, también, es el libro del nacimiento, de la felicidad por alcanzar la inmortalidad, por dejar atrás lo muerto, para celebrar lo inmortal, su nombre, su tipo, con lo cual se transformará en un destino<sup>296</sup>. Por ello, esos nombres que Nietzsche *toma prestados*, le permiten esculpirse a sí mismo, porque el hombre es una obra de arte por hacer. Para este trabajo de construcción de sí mismo, se sirve de esos nombres, de esos tipos, para llegar a ser el que se es. Nietzsche honra su nombre gracias a que ha sido esculpido antes por esos hombres, nombres superiores, que

---

<sup>296</sup> Véase, Herrera, Isidro; “El escarnio de Dios: ¿Quién muere?” En: *Sileno*. N° 8. Abada Editores. Madrid, 2000. pp.61-67.

pueden ser personajes históricos, literarios, dioses<sup>297</sup>. Alcanza su tipo, su altura, su soberanía, precisamente porque esos otros tipos le han dado (prestado) sus nombres y mediante los cuales se ha esculpido, se ha dado forma:

“Para una tarea *dionisiaca* la dureza del martillo, el placer mismo de aniquilar forman parte de manera decisiva de las condiciones previas. El imperativo «¡Endureceos!», la más honda certeza de que *todos los creadores son duros*, es el auténtico indicio de una naturaleza dionisiaca. —”<sup>298</sup>

El trabajo divino de la creación, a pesar del propio Nietzsche, será, además de la creación de una tabla de valores, el viaje a su inmortalidad, a su divinidad en este juego de autocreación, de convertirse en tipo, en este juego de nombres y máscaras<sup>299</sup>. En este sentido, se es Dios, a pesar de sí

---

<sup>297</sup> El caso de *Zaratustra* es modélico. Nietzsche se *apropia* de un nombre, el de un sacerdote de la antigüedad que ha creado por vez primera la moral, y lo transvalora, lo transforma en el primer immoralista del futuro. “No se me ha preguntado, pero debería haberseme preguntado qué significa cabalmente en mi boca, en boca del primer immoralista, el nombre *Zaratustra*; pues lo que constituye la inmensa singularidad de este persa en la historia es justo lo contrario de esto. Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal, — la trasposición de la moral a lo metafísico, como fuerza, causa, fin en sí, es obra *suya*. Mas esa pregunta sería ya, en el fondo, la respuesta. Zaratustra *creó* ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia, también él tiene que ser el primero en *reconocerlo*. [...] — ¿Se me entiende? La autosuperación de la moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis —en *mí*— es lo que significa en mi boca el nombre Zaratustra.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-3>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.153-154.

<sup>298</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “ZA” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-ZA-8>. *Ecce Homo* “Así habló Zaratustra” 8. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 132.

<sup>299</sup> “Después de haberse comprobado de manera irrefutable que yo he creado propiamente el mundo, incluso el amigo Paul Deussen aparece previsto en el plan del mundo: él debe ser, junto con *Monsieur* Catulle Mendès, uno de mis grandes sátiros y animales festivos. Dioniso.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Paul Deussen. 4 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1246>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 373.

mismo. En la última carta escrita por Nietzsche, se puede ver el problema desde un ángulo muy particular: Nietzsche en el límite de la cordura (que es lo mismo que en el límite de la locura) se ve a sí mismo en un trabajo divino. Se es Dios, aunque se prefiera ser profesor en Basilea. Su firma y escritura que compite y se enfrenta con las Escrituras, es el intento permanentemente de establecer una distancia irónica con el cristianismo, pero también consigo mismo, es la distancia propuesta en la autopresentación, en el yo de la autopresentación, que está dada por el juego de nombres y máscaras. Una distancia irónica con Jesús, con Cristo, para constituirse en una tipología, una *antitipología*, una *antítesis*. Distancia irónica también consigo mismo, porque se es los nombres que ha sido y que también en algún sentido será. Así, no se presenta como Dios, sino como su caricatura. En cierto sentido, Nietzsche es *dos* (o más<sup>300</sup>), es *doble*. Es esa la distancia irónica, es Dios y su caricatura, y que se *presenta* en Turín:

“Voy a todas partes con mí vestido de estudiante, de vez en cuando doy a alguien golpecitos en la espalda y le digo: *siamo contenti? Son dio, ho fatto questa caricatura* [¿estamos contentos? Soy dios, he hecho esta caricatura]...”<sup>301</sup>

Nietzsche, después de escrito *Ecce homo*, libro que finaliza con la firma de “*Dioniso contra el Crucificado*”, firmará sus cartas como *Dioniso* o como *El Crucificado*. Ya es Dios, se ha transformado en Dios, *ocupa* el lugar

---

<sup>300</sup> También será *Dioniso* y su discípulo, será Dios y bufón, será su padre y su madre, será *Dioniso* y el crucificado. Todas ellas remiten a la *lucha tipológica* que se libra en el propio Nietzsche.

<sup>301</sup> Nietzsche, Friedrich; Carta a Jacob Burckhardt. 6 de enero de 1889. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1256>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 376-378.

dejado por el Dios moral, en la medida en que es una caricatura. Dios es sus máscaras, *Dioniso* es sus máscaras. Nietzsche, el hombre Nietzsche, es una caricatura de *Dioniso*, en la medida en que también es su discípulo. El carácter *doble* y *múltiple* de Nietzsche, es la característica fundamental de su escritura, estilo, y de sí mismo. Por eso, no hay confusión entre ser discípulo de *Dioniso* y ser *Dioniso*, entre ser Nietzsche y su máscara, entre el nombre final de Nietzsche y su firma. Nietzsche es *doble*, es *lo* doble precisamente porque lo divino y lo humano se confunden, en la medida en que se lleva máscara, se es distintas personas, se es múltiple, se es todos los nombres de la historia. La particularidad de *Dioniso* es su multiplicidad, su infinito renacer. Este particular Dios se confunde, se oculta, gusta de enigmas. Todo el trabajo de *Ecce homo* será, finalmente, la mutación, la transformación, la transfiguración de sí, cuestión que *culmina, cierra* y por lo mismo abre, con la firma "*Dioniso contra el Crucificado*". Es en ese momento que Nietzsche deja de ser Friedrich Nietzsche y se *convierte, trasmuta, transfigura* en Dios. Sus cartas ya no serán firmadas como Friedrich Nietzsche, sino como *El Crucificado* o como *Dioniso*, es decir, una firma *doble*. ¿Nietzsche es *Dioniso* o *El Crucificado*? Es ambos, lo que representa la lucha tipológica que se da en su propio cuerpo, en su propio nombre<sup>302</sup>. Y tal como termina *Ecce homo*, su última carta termina con la firma de *Dioniso*,

---

<sup>302</sup> "¿Por qué Nietzsche optó por Dionisos? Ese dios nació dos veces. Por un lado, está el crucificado, el dios muerto que se supone resucitó, por el otro, está Dionisos, el dios del vino, de las bacanales y de la embriaguez, con la particularidad de que su desencadenamiento ocasiona locura, sobre todo en las mujeres." Sollers, Philippe; *Discurso perfecto: ensayos sobre literatura y arte*. Editorial El cuenco de plata. Buenos Aires, 2013. pp. 30.

provocando la antítesis. La máscara se manifiesta *como* máscara, *como* caricatura, y por lo tanto, como *divina*. Es el triunfo de una *tipología*, de un *tipo*, ganado a través de la propia transformación, de la elaboración de sí mismo. Ya no será Friedrich Nietzsche, será otro<sup>303</sup>. *Ecce homo* será el relato de ese triunfo, de esa superación, de cómo llegar a ser el que se es. Y al mismo tiempo, ese relato es irónico, satírico, paródico del Dios moral cristiano. Si los dioses mudan de piel, si mutan, lo que ha hecho Nietzsche al anunciar la muerte del Dios cristiano es preparar la venida de *Dioniso*, nuevamente y eternamente. Por ello, todas las referencias de Nietzsche a la divinidad remiten a ligereza, danza, devenir, multiplicidad, renacer, creación, mutación, risa<sup>304</sup>, son una oposición respecto del Dios cristiano y moral cristiana<sup>305</sup>. *Ecce homo*, como escritura de sí, como escritura *para el futuro*

---

<sup>303</sup> “Estimada señorita: Junto a estas líneas le envío algo que la dejará *estupefacta*, a partir de lo cual quizás adivinará que el viejo Dios ha quedado abolido y que muy pronto yo mismo gobernaré el mundo. Son dos ejemplares; usted debe enviarle uno de ellos a Malvida, ciertamente sin el más mínimo vestigio de que mi persona está en el trasfondo de tal misiva — asimismo, en el caso de que quisiera escribirle un par de líneas al respecto, le permito que se refiera a mi persona llamándome «el primer ser humano de todos los milenios». En primer lugar, porque es verdad y, en segundo lugar, porque produce un maravilloso efecto de contraste, ya que en la última carta que Malvida me envió, había escrito que «ella se reía de mí» Nietzsche, Friedrich; Carta a Meta von Salis (borrador). Alrededor del 8 de diciembre de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1177>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 319-320.

<sup>304</sup> “Cuando un dios quiso ser el único Dios, todos los otros dioses tuvieron un ataque de risa tan loco que los llevó a *morir* de risa. [...] La risa es la imagen suprema, la manifestación suprema de lo divino que reabsorbe a los dioses pronunciados y pronuncia a los dioses mediante un nuevo estallido de risa. Porque si los dioses mueren de risa, es también por medio de esta risa, que estalla desde el fondo de la verdad total, que los dioses renacen.” Klossowski, Pierre; *Un tan funesto deseo*. Las cuarenta. Buenos Aires, 2008. pp. 216-217.

<sup>305</sup> “La moral es hoy en Europa moral de animal de rebaño: — por lo tanto, según entendemos nosotros las cosas, no es más que una especie de moral humana, al lado de la cual, delante de la cual, detrás de la cual son o deberían ser posibles otras muchas morales, sobre todo morales superiores. Contra tal «posibilidad», contra tal «deberían», se defiende esa moral, sin embargo, con todas sus fuerzas: ella dice con obstinación e inflexibilidad: «¡yo soy la moral misma, y no hay

es precisamente esto: la creación de sí como *tipología*, como *antitipo*, en la medida en que se relata una vida, se la relata a sí mismo, para llegar a ser *otro* (no) (tan) distinto de Nietzsche, en cuanto *doble*. *Ecce homo* como escritura de sí y escritura *para el futuro*, es la creación de un *personaje*, un caricatura, una parodia, una sátira<sup>306</sup>, un antitipo. Nietzsche dejará de ser el Nietzsche que conocieron sus contemporáneos, para convertirse en un *Dios filósofo*, en cuanto trágico, una subjetividad que necesita dejar morir lo que hay de mortal en él, para que sobreviva lo que hay de inmortal, que se plasma en su escritura, en su estilo. Por eso, *escritura para el futuro*, es *al mismo tiempo, terapéutica del futuro*, en la medida en que todo el relato (auto)biográfico, relato de (auto)creación, a través de la escritura, es la búsqueda de un tipo, de un modelo, creado a partir de una determinada fisiología y cuerpo, logrado a través de una determinada *dietética*. Por eso no es un modelo formal, una idea abstracta, un ideal, sino un cuerpo que remite a unas determinadas valoraciones e interpretaciones, en definitiva, a una valoración de la vida.

La escritura del *Ecce homo* como *terapéutica del futuro* viene a significar que la escritura y el relato llevada a cabo por Nietzsche pretende crear una *tipología*, constituirse a sí mismo como tipología, capaz de

---

ninguna otra moral!»” Nietzsche, Friedrich; *JGB “zur Naturgeschichte der Moral”* 202. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB-202>. *Más allá del bien y del mal* “Para una historia natural de la moral” 202. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 145.

<sup>306</sup> Véase, More, Nicholas D.; “Nietzsche’s Last Laugh: *Ecce Homo* as Satire”. En: *Philosophy and Literature, Volume 35, Number 1*. The Johns Hopkins University Press. Maryland, 2011. pp. 1-15, donde el autor defiende la hipótesis que *Ecce homo* es, ante todo, un libro (auto)sátirico.



enfrentarse a la tipología de Jesús o a una tipología decadente. Esta tipología remite a un cuerpo, una fisiología que afirme la vida en su totalidad, incluso con toda su injusticia. Es escritura terapéutica, medicinal, en la medida en que en la constitución de esa tipología, remite a un cuidado del cuerpo, a una elaboración dietética, que expresa un cuerpo capaz de habitar la tierra. Nietzsche se expone, se (auto)presenta como aquel que ha superado la enfermedad, que ha alcanzado la salud a partir de un (auto)conocimiento del propio cuerpo, de las propias circunstancias, erigiéndose sobre los hombres como modelo. Así, con Nietzsche al cuerpo se convierte en centro de gravedad, en un nuevo centro de gravedad, ya que el nihilismo ha desplazado al hombre desde el centro hacia la  $x$ <sup>307</sup>. Por eso en *Ecce homo* se consumará una *retórica del cuerpo*, no como discurso sobre el cuerpo, sino que es el cuerpo mismo el que escribe, es el cuerpo que se expone a sí mismo como problema filosófico. La terapéutica del futuro de la cual nos hablará *Ecce homo* será, entonces, la constitución de un cuerpo a partir del propio cuerpo, el cuerpo escribiendo desde sí, en la medida en que a través de esa escritura se configura un cuerpo sano, que ama la vida, como modelo para el futuro y que supere la época de decadencia. Nietzsche en *Ecce homo* relatará esa constitución del propio

---

<sup>307</sup> “Las consecuencias nihilistas de la actual ciencia de la naturaleza (junto con sus intentos de escaparse hacia el más allá). De su actividad se *sigue* finalmente una autodestrucción, un dirigirse en contra de *sí*, una anti-cientificidad. — Desde Copérnico, el hombre se desliza desde el centro hacia la  $x$ .” Nietzsche, Friedrich; NF 1885, 2[127] (5). [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2\[127\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2[127]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1885 2[127] (5). Tecnos. Madrid, 2006. pp. 115.

cuerpo en el intento por constituirse en *antítesis* del cristianismo. Escribe para un futuro, pues su presente no le escucha ni le comprende. *Ecce homo* como libro, como texto paródico anticristiano, en donde la *curación*, la salud, no la entregará la moral como narcótico, sino el autoconocimiento del propio cuerpo, de sus propios procesos, será también el cuidado del alma pero comprendida desde un nuevo saber, una medicina y fisiología del alma, en la medida en que se cuida el cuerpo<sup>308</sup>. Una retórica del cuerpo, en la medida en que escritura y terapéutica constituyen el ejercicio mismo de la transvaloración, será el sentido de *Ecce homo*, como libro peculiar. En él se relata la propia *transformación*, la propia *transfiguración*, la propia *transvaloración* a partir de la relación experimental con el propio cuerpo. Y con ello, con esa retórica, con esa escritura, el propio Nietzsche quiere constituirse en un *tipo* determinado, en la medida en que se supera a sí mismo, constituyéndose para la *eternidad*.

---

<sup>308</sup> “¿Dónde se encuentran los nuevos médicos del alma? —Han sido los medios de consuelo los que han dado a la vida ese carácter fundamentalmente doloroso en el que ahora se cree: la enfermedad más grave padecida por los seres humanos procede de la lucha contra las enfermedades, y las presuntas medicinas han ocasionado a la larga consecuencias peores que las que trataban de curar. Por puro desconocimiento éstas se han tomado como fuerzas reales de salud y anestésicos momentáneos, a los que se han llamado consuelos, sin percibir su escaso efecto terapéutico. No se ha considerado que estos alivios pasajeros producen a veces una profunda y generalizada alteración de la salud; que el enfermo padece los efectos de la embriaguez, luego los de la ausencia de ésta y, por último, la presión de la ansiedad, temblores nerviosos y malestar general. Cuando la enfermedad llega a un estado avanzado, ya no se obtiene ninguna curación. De esto se ocupaban esos acreditados y venerados médicos del alma.” Nietzsche, Friedrich; M 52 *Wo sind die neuen Ärzte der Seele?* <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-52>. Aurora 52 “¿Dónde se encuentran los nuevos médicos del alma?”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 93.

## 6.2.- *Pater Pilatus*.

“¿He de añadir todavía que en todo el Nuevo Testamento solo se encuentra una única figura susceptible de ser objeto de veneración? Pilato, el gobernador romano.”<sup>309</sup>

*Ecce homo* es el último libro que Nietzsche escribe, pero que no alcanza a ver publicado. Es 1888, año *fructífero* y *fecundo* especialmente en su última etapa, la del otoño. El viento otoñal remueve los árboles y dejará caer frutos muy importantes para Nietzsche, sus libros. Para Nietzsche, *La Transvaloración de todos los valores*<sup>310</sup>, los *Ditirambos de Dioniso* y *El crepúsculo de los ídolos* son obras muy apreciadas de cara a la tarea que se ha dispuesto a realizar: transvalorar los valores de Occidente. *Ecce homo* es un libro que queda como último gesto, el más radical, irónico y retórico de la producción nietzscheana. Será su autopresentación *póstuma*, su autopresentación para el futuro. *Ecce homo* como escritura póstuma, necesaria para ser comprendido, porque sus contemporáneos no le comprenden. Con él combate a su época, la época de las *grandes orejas*, orejas que no comprenden, que no escuchan<sup>311</sup>. Ahora, la confrontación con su época, tiene como principal trasfondo o telón de fondo la superación de la enfermedad, la alegría de la propia vida como mediodía, de la *propia*

---

<sup>309</sup> Nietzsche, Friedrich; AC 46. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-46>. *El Anticristo* 46. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp.196.

<sup>310</sup> Este ensayo será, finalmente, *El Anticristo*.

<sup>311</sup> “Apresurémonos a repetir algo que hemos dicho ya cien veces: pues hoy los oídos no escuchan de buen grado tales verdades —*nuestras* verdades—.” Nietzsche, Friedrich; Nietzsche, Friedrich; *JGB* “zur Naturgeschichte der Moral” 202. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB-202>. *Más allá del bien y del mal* “Para una historia natural de la moral” 202. Alianza Editorial. Madrid, 1997. pp. 144.

*transvaloración* como ejercicio y trabajo filosófico. Es un libro extraño, que ha recibido muchas incomprensiones a la hora de evaluarlo o calificarlo filosóficamente. Si bien es cierto que *Así habló Zaratustra* o *El Anticristo* son libros que también han vivido su propia historia de incomprensiones, *Ecce homo* tiene su propia historia, una historia de incomprensión y desprestigio como libro filosófico. Esto ha sido provocado en gran parte por la retórica y estilo del mismo, que se ha asociado a la locura de Nietzsche. Su retórica *explosiva*, incendiaria, *hiperbólica* hace que muchos lectores lo desestimen y lo consideren un libro no filosófico y al que no habría que tomar en serio, porque esas características de su retórica serían signos o síntomas de su locura, lo que inhabilitaría cualquier análisis filosófico del texto. *Ecce homo* es un texto inclasificable: no es un tratado, no es un ensayo, no es una biografía, no es una meditación, pero es, de algún modo, *todos ellos al mismo tiempo*. Si el texto mismo nos habla de las máscaras de Nietzsche, de la apropiación de los nombres, del tipo Nietzsche, entonces también el texto mismo, como libro, tiene múltiples máscaras, cánones y tipos, que impiden su clasificación en cualquier taxonomía literaria y filosófica. *Ecce homo* es una presentación de sí mismo, y también un cierto ajuste cuentas consigo mismo y con su época. Sin embargo, cuestiona a su época en la medida en que escribe *para* una época futura, en la medida en que quien lo escribe y los que lo leen, aún no ha nacido, sino que *nacerán póstumamente*<sup>312</sup>. Texto *inaudito* e *inaudible* para su tiempo, época de *otitis* y

---

<sup>312</sup> “— Solo el pasado mañana me pertenece. Algunos nacen de manera póstuma”. Nietzsche, Friedrich; AC, Vorwort. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-Vorwort>. *El Anticristo*, Prólogo. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 109. “Los hombres póstumos —yo, por

*meta-otitis*. Nietzsche escribe así para un futuro que prevé, que intuye en él mismo, él mismo es un *laboratorio de experimentación*. Por eso es que se relata su vida a *sí mismo*, en la medida en que su vida ha sido un experimento para el futuro. *Escribe en él mismo su futuro y, por lo tanto, el futuro de la humanidad*. Se relata la vida que ha sido, pero principalmente la que será, la *inmortal*:

“En este día perfecto en que todo madura y no solo la uva toma un color oscuro acaba de posarse sobre mi vida un rayo de sol: he mirado hacia atrás, he mirado hacia delante, y nunca he visto de una sola vez tantas y tan buenas cosas. No en vano he dado hoy sepultura a mi cuadragésimo año, me era *lícito* darle sepultura, — lo que en él era vida está salvado, es inmortal. La *Transvaloración de todos los valores*, los *Ditirambos de Dioniso* y, como recreación, el *Crepúsculo de los ídolos* — ¡todo, regalos de este año, incluso de su último trimestre! *¿Cómo no había yo de estar agradecido a mi vida entera?* Y así me cuento mi vida a mí mismo.”<sup>313</sup>

Es este el único pasaje de *Ecce homo* en que Nietzsche hace relevante una fecha, un dato, un acontecimiento fechado: su cumpleaños 44. Y es precisamente aquí donde se opera una *cesura*, un *corte*, un *antes de y un después de*. Ese día, perfecto en cuanto fecundo, otoñal, un día en el cual Friedrich Nietzsche es él mismo mediodía, ha *dejado atrás* su vida

---

ejemplo— son peor comprendidos que los tempestivos, pero mejor *oídos*. Dicho con más rigor: no somos comprendidos jamás — y *de ahí* nuestra autoridad...” Nietzsche, Friedrich; *GD* “Sprüche und Pfeile” 15. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/GD-Sprueche-15>. *El crepúsculo de los ídolos* “Sentencias y Flechas” 15. Alianza Editorial. Madrid, 2006. pp. 35.

<sup>313</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH KSA* 7. S. 263. *Ecce Homo*. Alianza Editorial. Madrid. 2013. pp.27. Como ya lo hemos indicado anteriormente, este texto no tiene asignado ninguna url en la edición digital de las obras completas de Nietzsche.

*anterior*, es el día del entierro, del funeral, de lo que era muerto en él, para que sobreviva lo vivo que hay en él, lo inmortal. Es por lo tanto, al mismo tiempo, el día del nacimiento, del segundo nacimiento<sup>314</sup>, es el gran mediodía de su vida, *In media vita*<sup>315</sup>, es el día en que se cambia de piel, se deja atrás lo que debe ser dejado atrás, para que permanezca lo inmortal, el eterno repetir y retorno de la vida, de su vida, vida que será, por ello, ejemplar y modélica. Hay un Friedrich Nietzsche que muere, un nombre que morirá y, al

---

<sup>314</sup> ¿O tercer nacimiento? Ya en *La ciencia jovial*, en el prólogo, veíamos la cuestión de la segunda *inocencia* y segundo nacimiento. Véase nuestro capítulo 4.

<sup>315</sup> “¡*In media vita*! [en medio de la vida!]. —¡No! ¡La vida no me ha defraudado! Al contrario, año tras año —desde aquel día en que se me acercó el gran liberador, ese pensamiento de que la vida tiene derecho a ser un experimento del que busca conocer—, la encuentro más verdadera, más deseable, más misteriosa — ¡y no una obligación, no una fatalidad, no un engaño! —Y en lo que concierne al conocimiento mismo, puede que para otros sea algo diferente, por ejemplo, un lecho o el camino para llegar a un lecho, o un entretenimiento, o un ocio — para mí es un mundo de peligros y de victorias, en el que también los sentimientos heroicos tienen sus lugares de baile y de juego. «La vida como medio de conocimiento» —¡con este aserto fundamental en el corazón no solo se puede ser valiente, sino incluso vivir jovialmente y reír jovialmente! ¿Y quién sería experto, en general, en reír y vivir bien, si no fuera antes experto en la guerra y en la victoria?” Nietzsche, Friedrich; FW 324 “*In media vita*”. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/FW-324>. *La ciencia jovial* 324 “*In media vita*”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001. pp. 306. El título remite probablemente a la expresión medieval, también utilizada por Martín Lutero: *In media vita in morte sumus*. Esta expresión puede ser traducida como “en medio de la vida estamos en la muerte”. Como vemos, este párrafo del año 1882 es muy importante. La idea de la muerte le ronda a Nietzsche, cumpliendo el destino de la muerte prematura de su padre a los 36 años. Por ello, este párrafo es también expresión del *a pesar de* nietzscheano. Considera que la vida no le ha defraudado, sino que es un regalo, deseable por sí misma, y que *a pesar de* estar en medio de la muerte, a la vida se la quiere, porque la vida es un experimento, un medio de conocimiento. En el año 1888, también de algún modo está *in media vita*, pero lo comprende como cenit, como altura, como gran mediodía, superando ese otro momento en que estaba a mitad de su vida, pero sus fuerzas eran escasas. Podemos decir que este párrafo de *La ciencia jovial* es un antecedente para comprender qué es lo que Nietzsche está pensando cuando escribe este texto entre el prólogo y el primer apartado de *Ecce homo*. Vivir es experimentar, conocemos gracias a la vida y por ello, debemos vivir gozosamente. Quizás por esto es que Nietzsche pensó, antes de decidirse por *Ecce homo*, titular su libro “*In media vita*. Monólogos de un psicólogo, de Friedrich Nietzsche” Nietzsche, Friedrich; NF 1885, 2[65]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2\[65\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1885,2[65]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1885 2[65]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 93. Otro título pensado por Nietzsche fue *El espejo (Der Spiegel)* “*El espejo*. Ensayo de una autoevaluación. Por Friedrich Nietzsche.” Nietzsche, Friedrich; NF 1888, 24[5]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,24\[5\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,24[5]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1888 24[5]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 771.

mismo tiempo, nacerá un nombre, un personaje, una vida que será relatada para la inmortalidad, el relato de lo inmortal de una vida, para un futuro aún no nacido y es lo que se relatará en el libro. Se relatará *cómo se llega a ser el que se es*, cómo se ha operado la transvaloración de una vida, cómo se ha superado una vida *a pesar de*. El prólogo de *Ecce homo* será una presentación de la presentación, es decir, es la presentación al libro que prologará y presentará la *Transvaloración de todos los valores*, y, al mismo tiempo, narrará esa distancia, ese desajuste con su época y con sus contemporáneos.

A Nietzsche siempre le repugnó escribir sobre sí mismo, por ello su autobiografía es peculiar y rara, porque no habla sobre él en el sentido clásico de la autobiografía, sino más bien es el relato de la construcción de una vida, de la elaboración de una vida, para distinguirse de las vidas ordinarias que no le comprenden. Por ello el tono, la retórica, será paródica. Es una autobiografía, “despersonalizada”<sup>316</sup> porque la situación, la de elevarse a otro nivel, a otra instancia, la inmortalidad de su nombre, necesita no hablar de un “yo”, sino de un conjunto de características que lo constituirán, como un cuerpo, una voluntad, una fisiología, un sistema de valoraciones, en definitiva, un sí mismo. Así, esta autopresentación será el modo en que Nietzsche, ese último Nietzsche previo a su propia inmortalidad, pretende mostrar *quién* es, y ese quién no remitirá a una

---

<sup>316</sup> “La vehemencia de las oscilaciones internas ha sido horrible durante los últimos años; ahora, cuando he de pasar a una forma nueva y más elevada, necesito ante todo un nuevo extrañamiento, una *despersonalización* todavía más elevada.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,963>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 82.

identidad ni a una subjetividad definible conceptualmente. *Ecce homo* busca que su autor, se distinga de su época llena de enanos plebeyos, sordos y ciegos. *Ecce homo* es el gesto de valentía, de coraje, de inteligencia, para demostrar que ni está loco ni ha perdido su centro<sup>317</sup>. En su necesidad por mostrar *quién* es, y con *quién* no debe ser confundido, Nietzsche construye, con nombres y personajes, un juego infinito de máscaras, en las que es y no es esos personajes. Y esa *multiplicidad* de máscaras muestra que conviven en él tanto la muerte como la vida. Con la *falsa genealogía* o *genealogía fantástica*<sup>318</sup>, aquella en que quiere demostrar que posee un origen noble polaco, pretende ponerse en contacto con una constelación de nombres y tipos, mostrando en su origen, su doble procedencia: muerte y vida, alto y bajo, decadente y aristócrata, lo que le permitirá transvalorar las perspectivas, las valoraciones. El *múltiple* juego de máscaras y personajes, de tipos, también es manifestación de esta *doble* procedencia ya presente en el *cuerpo-Nietzsche* o en el *texto-Nietzsche*, un doble en el que como trasfondo ha gobernado la enfermedad y su superación<sup>319</sup>. La multiplicidad remite a lo doble, porque lo doble no es lo dual ni lo binario, es precisamente esa vacilación constante, ese juego constante, esa experimentación constante por comprender y crear una *procedencia* y explicarse *cómo se ha*

---

<sup>317</sup> Véase, Nietzsche, Friedrich; Carta a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887,963>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 82-83.

<sup>318</sup> Término acuñado por Sarah Kofman. Véase, Kofman, Sarah; *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 189-213 y "A Fantastic Genealogy: Nietzsche's Family Romance, En: Burgard, Peter J. (Ed.); *Nietzsche and the Feminine*. University Press of Virginia. Charlottesville and London, 1994. pp. 35-52.

<sup>319</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; EH "Warum ich so weise bin" 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-1>. *Ecce Homo "Por qué soy yo tan sabio"* 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.29-32.



*llegado a ser lo que se es*, por comprender y crear la constitución del propio cuerpo. Esta autobiografía *no* es solo una (auto)biografía, porque también es el relato de una muerte, *tanatografía*, la del “yo”, la del individuo que está *en medio de los otros*, pero que *no es ni visto ni oído*. Pero también es el relato del triunfo y superación ante esa muerte. El “yo” muere para que permanezca la vida, para inmortalizar un nombre. *Muere* el “yo” *desbordado* por lo inmortal, la vida. Los verdaderos padres, los más cercanos, *ya no* serán los *padres biológicos*, sino que los verdaderos padres son aquellos que están más cerca *tipológicamente*<sup>320</sup>. Ya *no* tiene ni padre ni madre, ambos *están muertos* en la medida en que Nietzsche, el nombre Friedrich Nietzsche, también *ha* muerto. *Todos* están muertos, en la medida en que a partir de este libro y en las cartas redactadas a partir de esta fecha, Friedrich Nietzsche dejará de ser Friedrich Nietzsche, y se convierte en *Nietzsche-tipo*, en *Nietzsche-texto*, nombre que hará explotar a Occidente. Por lo tanto, es una autobiografía de *nadie*, en la medida en que el “yo” ya no es. El “yo” habla consigo mismo, se escapa permanentemente de una posible fijación o conceptualización. Es un “yo” que se ha vuelto múltiple (y por eso ya no es un “yo”), hay *más* de uno, es decir, hay una acumulación de energía y fuerzas superabundantes, que en la medida en que se expresen, explotarán

---

<sup>320</sup> “Con quien *menos* se está emparentado es con los propios padres: estar emparentado con ellos constituiría el signo extremo de vulgaridad. Las naturalezas superiores tienen su origen en algo infinitamente anterior y para llegar a ellas ha sido necesario estar reuniendo, ahorrando, acumulando durante larguísimo tiempo. Los *grandes* individuos son los más antiguos: yo no lo entiendo, pero Julio César podría ser mi padre, o Alejandro, ese Dioniso de carne y hueso. En el instante en que escribo esto me trae el correo una cabeza de Dioniso...” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-3>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 35.

y dividirá la historia en dos<sup>321</sup>. Su escritura será *ofensiva*, en la medida en que el caso a tratar es él mismo. Un caso *no* patológico, sino de grandeza y elevación máximas que le conectan con aquella constelación tipológica de los grandes nombres. Así, la retórica del texto es, por una parte, una retórica *explosiva*, aquella que muestra su poder, su superabundancia y por otra, es una retórica *paródica* respecto de los nombres y hombres que representan el modo cristiano de valorar, construyendo, al mismo tiempo, la *propia tipología*. Su escritura no es *primera persona*, no es el “yo” el que habla, sino los múltiples nombres y ninguno en particular. No habla el fantasma, sino el bufón<sup>322</sup>. Por eso no hay reservas ni protocolo en lo que se dice, va contra todo lo convenido y conveniente, sin modestia y sin pudor, es el *primer inmoralista*<sup>323</sup>, el impúdico. Los títulos de los capítulos lo dicen todo: “Por qué

---

<sup>321</sup> Cfr. Kofman, Sarah; *Explosion I. De l' «Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 29.

<sup>322</sup> “No *quiero* «creyentes», pienso que soy demasiado maligno para creer en mí mismo, no hablo jamás a las masas... Tengo un miedo espantoso de que algún día se me declare *santo*; se adivinará la razón por la que yo publico este libro *antes*, tiende a evitar que se cometan abusos conmigo. No quiero ser un santo, antes prefiero ser un bufón... Quizá sea yo un bufón. Y a pesar de ello, o mejor, *no* a pesar de ello —puesto que nada ha habido hasta ahora más embustero que los santos—, la verdad habla en mí.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-1>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 151-152.

<sup>323</sup> “Soy por otra parte suficientemente artista para poder retener un estado de ánimo hasta que adquiere forma, hasta que gana figura. Me he inventado, a mi albedrío, esos tipos que en su temeridad me dan placer, p.ej. el «inmoralista» — un tipo hasta ahora inaudito.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. Poco después del 20 de julio de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1067>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 203. Es importante destacar dos cuestiones: por una parte, la importancia del *tipo*, en la medida que es forma y figura (por lo tanto, estilo) desde la cual Nietzsche crea, como artista, su propio sí mismo. Es cada uno de los nombres y tipos que se inventa. Por otra, la importancia de la noción de *inmoralista* para Nietzsche, especialmente en *Ecce homo*, la que considera *fundamental* de su propio tipo. “En el fondo, son dos las negaciones que encierra en sí mi palabra *inmoralista*. Yo niego en primer lugar un tipo de hombre considerado hasta ahora como el tipo supremo, los *buenos*, los *benévolos*, los *benéficos*; yo niego por otro lado una especie de moral que ha alcanzado vigencia y dominio de moral en sí, —la moral

soy yo tan sabio (Weise)", "Por qué soy yo tan inteligente (Klug)", "Por qué escribo yo libros tan buenos" y "Por qué soy yo un destino (Schicksal)". No hay locura, sino malicia, humor, bufonería. Texto extravagante, provocador, satírico, paródico. El sátiro, el bufón Nietzsche nos habla, precisamente cuando su vida concreta, que "comparte" con sus contemporáneos, desaparece. Lo satírico, lo paródico es la posibilidad de reírse de lo grave, de lo serio, de las "almas grandes" de su época. Por ello, deja hablar al bufón, al sátiro. Y en concordancia con esto, en el final de *Ecce homo* Nietzsche se transvalora, se transforma en el Dios de múltiples caras, *Dioniso*, Dios sátiro.

*Ecce homo* al ser un libro que relata un experimento, el de la propia transvaloración y transformación, se convierte en un libro que es una prueba, pone a prueba el espíritu, las valoraciones, en resumidas cuentas al *cuerpo*. Es un *libro-test*<sup>324</sup>, en la medida en que prueba en qué medida se es capaz

---

de la *décadence*, hablando de manera más tangible, la moral *cristiana*. Sería lícito considerar que la segunda contradicción es la decisiva, pues para mí la sobreestimación de la bondad y de la benevolencia es ya, vistas las cosas a grandes rasgos, una consecuencia de la *décadence*, un síntoma de debilidad, algo incompatible con una vida ascendente y que dice sí: negar y *aniquilar* son condiciones del decir sí" Nietzsche, Friedrich; *EH* "Warum ich ein Schicksal bin" 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-4>. *Ecce Homo* "Por qué soy yo un destino" 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.154-155. "Yo soy, con mucho, el hombre más terrible que ha existido hasta ahora; esto no excluye que yo seré el más benéfico. Conozco el placer de *aniquilar* en un grado que corresponde a mi *fuerza* para aniquilar, — en ambos casos obedezco a mi naturaleza dionisiaca, la cual no sabe separar el hacer no del decir sí. Yo soy el primer *inmoralista*: por ello soy el *aniquilador par excellence*." Nietzsche, Friedrich; *EH* "Warum ich ein Schicksal bin" 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-2>. *Ecce Homo* "Por qué soy yo un destino" 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 153. Véase también la entrada "Inmoralismo" realizada por Djavid Salehi en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 279-280.

<sup>324</sup> Cfr. Kofman, Sarah; *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 14.

de *soportar*<sup>325</sup> la propia transvaloración, camino que inicia la transvaloración de una época, de una cultura, la de Occidente. *Mide* la capacidad de tolerar, que es lo mismo que comprender la audacia y lo inaudito del trabajo del immoralista Nietzsche. Por eso, es un libro escrito *para* el futuro, para futuros oídos<sup>326</sup>. Autopresentación para *preparar* a los hombres del futuro, a los lectores del futuro, de los que *aún* no son. Por ello, esta autopresentación será el modo de hacerse justicia consigo mismo frente a los demás, para no ser confundido con otro, ni con un monstruo de virtud, ni con un fundador de una nueva religión, ni con un santo. Pero, su autopresentación, aquella que intenta evitar ser juzgado equivocadamente, será una parodia del juicio a Jesús ante el pueblo judío. Podemos entender el título del libro, *Ecce homo*, no como homenaje ni imitación, sino como parodia del nazareno, en la búsqueda de ser su antítesis. A Nietzsche le ocurre lo que a Cristo, es *incomprendido* por los *suyos*, *traicionado* por ellos. Y, en el caso de Nietzsche, pagará caro ser inmortal, porque se muere varias veces en la

---

<sup>325</sup> *Soportar* es fundamental para comprender la relación entre transvaloración y verdad. La fuerza, la superioridad, el espíritu aristocrático se *mide* por la capacidad de *soportar*, especialmente la verdad. Para Nietzsche la debilidad de su época y de sus contemporáneos, se contrapone con los hombres del futuro, los que habitarán la tierra, precisamente porque serán capaces de soportar la verdad. “No conozco lectura más desgarradora que Shakespeare: ¡cuánto tiene que haber sufrido un hombre para necesitar hasta tal grado ser un bufón!- ¿Se comprende el Hamlet? No la duda, la certeza es lo que lo vuelve loco... Pero para sentir así es necesario ser profundo, ser abismo, ser filósofo... Todos nosotros tenemos *miedo* de la verdad.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 4 <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-4>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 58-59.

<sup>326</sup> “Yo no escribo en modo alguno para la generación que ahora está fermentando y es inmadura. —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche. 2 de agosto de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1080>. *Correspondencia* (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889). Trotta. Madrid, 2012. pp. 217.

vida<sup>327</sup>, por la incomprensión<sup>328</sup> y la soledad<sup>329</sup>. El *inmoralismo* de Nietzsche es demasiado repentino y prematuro para ser comprendido, llega antes de tiempo. Sin embargo, esta *identificación* con Cristo es paródica. Nietzsche se ve como la antítesis de Cristo, quizás en cierta medida como el Anticristo<sup>330</sup>, o Dioniso como el Anticristo. La máxima parodia será la firma *Dioniso contra el Crucificado*. Esta firma es una parodia, en la medida en que enfrenta, en el campo metafórico de las divinidades, un Dios pagano *contra* el Dios cristiano, contra su símbolo máximo, la *cruz*, el *crucificado*. Si la parodia que relatamos está al *final* del texto, también hay otra, pero en el *inicio*, en el

---

<sup>327</sup> “Prescindiendo de estas obras de diez días, los años del *Zarathustra* y sobre todo los *siguientes* representaron un estado de miseria sin igual. Se paga caro el ser inmortal: se muere a causa de ello varias veces durante la vida. — Hay algo que yo denomino la *rancune* [rencor] de lo grande: todo lo grande, una obra, una acción, se vuelve, inmediatamente de acabada, *contra* quien la hizo. Éste se encuentra entonces *débil* justo por haberla hecho, — no soporta ya su acción, no la mira ya a la cara. Tener *detrás* de sí algo que jamás fue lícito querer, algo a lo que está atado el nudo del destino de la humanidad — ¡y tenerlo ahora *encima* de sí!... Casi aplasta... ¡La *rancune* [rencor] de lo grande! — Una segunda cosa es el espantoso silencio que se oye alrededor. La soledad tiene siete pieles; nada pasa ya a través de ellas. Se va a los hombres, se saluda a los amigos: nuevo desierto, ninguna mirada saluda ya.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “ZA” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-ZA-5>. *Ecce Homo* “Así habló Zarathustra” 5. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 123-124.

<sup>328</sup> “En mi querida patria se me trata como a uno que está ingresado en un manicomio: jeta es la forma de comprensión que se tiene conmigo!” Nietzsche, Friedrich; Carta a Malwida von Meysenbug. Finales de julio de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1078>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 214.

<sup>329</sup> “Me definiendo contra una especie de nudo que me quiere ahogar — es el aislamiento, — comprendo, por otra parte, con toda profundidad, por qué nadie puede decirme una palabra que todavía me *alcance*... La moraleja es la siguiente: se puede perecer por haber hecho algo inmortal: uno lo *expía* después en todo momento. Eso corrompe el carácter, corrompe el gusto, corrompe la salud. [...] Me definiendo como puedes imaginarte, con mucha inventiva contra este exceso del sentimiento. Mis últimos libros forman parte de esta experiencia: son más apasionados que todo lo demás que he hecho.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franz Overbeck. Poco después del 20 de julio de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1067>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 203.

<sup>330</sup> Anticristo es, por una parte, el que se enfrenta a Cristo (contra Cristo), y por otra, el que ocupa el lugar de Cristo. Aunque para algunos Anticristo es solo un libro, no un *yo* ni un *nosotros* anticristiano. Véase la entrada “Anticristo” (*Antichrist*) realizada por Andreas Urs Sommer en Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 45-46.

título mismo, *Ecce homo*, una parodia de Cristo, en el momento en que es expuesto en su momento más humano y también humillante, con el cuerpo destrozado, es decir, en su *versión* menos divina:

“Salió, pues, Jesús fuera con la corona de espinas y el manto de púrpura, y Pilato les dijo: Ahí tenéis al hombre. Cuando le vieron los príncipes de los sacerdotes y sus satélites, gritaron, diciendo: ¡Crucifícale, crucifícale! Díjoles Pilato: Tomadle vosotros y crucificadle, pues yo no hallo crimen en El. Respondieron los judíos: Nosotros tenemos una ley, y, según la ley, debe morir, porque se ha hecho hijo de Dios.”<sup>331</sup>

La parodia es precisamente la utilización del “ahí tenéis al hombre [*ecce homo*]”. Ahí tenéis al hombre, no al Dios, sino al hombre que sufre, el más humillado, con una corona de espinas y un manto púrpura. Para los judíos ya es el falso rey de los judíos, el que falsamente se ha llamado hijo de Dios y para sus discípulos es el momento donde le ven más *derrotado*. Este *ecce homo*, como escena, sintetiza la derrota, el fracaso de Jesús, tanto *como* judío, *como* salvador, *como* divinidad. Es decir, es el momento en que su *representación no-humana* fracasa. Es presentado ante el pueblo judío en su *condición* más humana, más *caída*. Así, *Ecce homo* como título es la expresión de una divinidad caricaturizada, parodiada, ironizada<sup>332</sup>,

---

<sup>331</sup> San Juan 19:5-7. *Sagrada Biblia*. BAC. Madrid, 1950. pp. 1410.

<sup>332</sup> También es el edificio que se erige en medio de Turín, majestuoso, inmenso, grandioso. Metáfora de lo que quiere Nietzsche con su libro: la elaboración de sí mismo como *tipo*, capaz de enfrentarse al tipo *cristiano*. *Ecce homo* como obra que simboliza la altura, la *grandeza* de Nietzsche. “Previamente he pasado por la *Mole Antonelliana*, acaso el edificio más genial que se haya construido, — es extraño que todavía no tenga un nombre — con un impulso absoluto y directo hacia las alturas, — no evoca ninguna otra cosa excepto mi *Zarathustra*. — Lo he bautizado con el nombre de *Ecce homo* y en el espíritu lo he circundado de un espacio libre inmenso.” Nietzsche, Friedrich; Carta a Heinrich Köselitz (borrador). 30 de diciembre de 1888.

quiere ser la antítesis de Cristo, utilizando el nombre paródicamente. “Ahí tenéis al hombre”, es decir, “yo, Nietzsche, me presento ante vosotros para relatarles mi triunfo, mi superación, mi transformación en un individuo superior, al contrario del nazareno que fracasó”. En este sentido, *Ecce homo* como título y tipología es otro nombre del *Anticristo* y de *El Anticristo*. *Ecce homo* prepara la llegada de *El Anticristo* como libro y del *Anticristo* como tipo, es decir, prepara la *Transvaloración de todos los valores*. Nietzsche se expone a sí mismo como *tipo* que transvalora al tipo cristiano, y por ello la utilización paródica en el título de la obra. Nietzsche, en su (auto)(bio)grafía relatará cómo ha llegado a ser un *tipo*, cómo ha llegado a ser el que es, en la medida en que ha comprendido que la vida es experimento. Por esto, *Ecce homo*, en cuanto escritura, es terapéutico. Ha llegado a conocerse, ha sido capaz de superar la decadencia que había en él, en la medida en que ha aprendido a elegir adecuadamente los alimentos, los climas, los libros, ha experimentado consigo mismo, ha llegado a conocerse. *Ecce homo* es, desde su inicio, un interminable juego de máscaras, caricaturas, ocultaciones y revelaciones que jamás cesan, un movimiento permanente que se asemeja a la creación de un mundo, de un cosmos. Nietzsche, en el título de la obra, también expresa esa doble condición presente en este libro. *Ecce homo* es, por una parte, Jesús expuesto en su condición sufriente, previo al triunfo sobre la muerte y el dolor. Por esto, un cristiano debe imitar la vida ejemplar de Cristo. Es una vida ejemplar y, por lo tanto, imitable. Sin embargo, Nietzsche parodia a Jesús, no pretende la imitación de Cristo, sino

su enfrentamiento. Nietzsche, si quiere dividir la historia en dos tal como lo hizo Jesús, entonces debe enfrentarse a él, debe enfrentarse al tipo Jesús. *Ecce homo* es, por tanto, un título sarcástico, irónico, paródico. La interpretación del texto bíblico abre un debate: “ahí tenéis al hombre” es, por una parte, la presentación de Jesús, el objeto nombrado, es el hombre Jesús. Pero, también esa presentación está dada por quien nombra, por quien presenta. En este sentido, Pilato es el dueño de la escena, la domina, porque califica o clasifica al *hombre* Jesús. Es el que presenta, el que permite la *exhibición*. Pilato al decir “ahí tenéis al hombre” le da una *realidad irónica* a ese Jesús que es considerado el rey de los judíos. Un rey que es juzgado como criminal por sus súbditos, por el poder, por la ley. *Ecce homo* es Jesús, pero *creado* por la palabra de Pilato. Nietzsche remite tanto a Jesús como a Pilato. Elije la escena donde ambos interactúan, donde ambos conforman el problema. Nietzsche *en cuanto* Pilato, presenta a Nietzsche *en cuanto* Jesús. Se podría pensar que *Ecce homo* remite a la presentación de Nietzsche como imitación de Jesús. Un Nietzsche sufriente, incomprendido que intenta parecerse, igualarse con Jesús. El silencio y la incompreensión respecto a su tarea, a su destino por parte de sus amigos y contemporáneos, va en esta dirección. Nietzsche se presentaría, se exhibiría ante su época, como un sufriente. Nietzsche se autopresenta ante una modernidad que es ciega (no sabe leer) y sorda (sufre de *otitis* y *meta-otitis*). Sin embargo, es posible también, en esta doble posibilidad de interpretación, que el *gesto* nietzscheano esté más cerca de Pilato, en la medida en que *presenta* el cuerpo de Jesús, en su condición humana, en su condición



venida a menos, en su condición de un cuerpo flagelado, *raquítico*. Pilato como el gran escéptico:

“Le dijo entonces Pilato: ¿Luego tú eres rey? Respondió Jesús: Tú dices que soy rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad oye mi voz. Pilato le dijo: ¿Y qué es la verdad? Y dicho esto, de nuevo salió a los judíos y les dijo: Yo no hallo en éste ningún crimen.”<sup>333</sup>

Es importante destacar que en esta *escena*, una *escena de la verdad*, anterior a la que Pilato expone a Cristo en su condición humana que veíamos anteriormente, el tema sea la verdad, la gran pregunta filosófica, quizás la más importante. *Dar testimonio de la verdad* y *¿qué es la verdad?* son las dos cuestiones fundamentales. Para Jesús, la verdad es dar *testimonio* de ella, lo que supone que los actos, las acciones, los gestos muestran, *dejan ver* qué es la verdad. Jesús es la verdad en cuanto la testimonia. Es portador de la verdad, en la medida en que actúa en su nombre, por su nombre. Testimoniar, dar testimonio de la verdad sería en este caso, que la vida de Jesús, sus actos, su modo de valorar, su modo de actuar son testimonio de la verdad. A lo cual Pilato pregunta, luego, ¿qué es la verdad? El carácter destructivo, crítico, dislocante de la pregunta, convierte a Pilato en un escéptico de Jesús, de la actitud de Jesús, de la arrogancia de Jesús y por lo tanto, también de la verdad. La ironía, la parodia de Pilato es precisamente que la pregunta ¿qué es la verdad? la realiza después de la afirmación de Jesús, no antes. Con esto, el escepticismo de Pilato ante la declaración de Jesús es clave para lo que

---

<sup>333</sup> San Juan 18: 37-38. *Sagrada Biblia*. BAC. Madrid, 1950. pp. 1409.

después ocurrirá ante el pueblo judío. Jesús no se considera rey, no es dios, sino que es la verdad y da testimonio de ello a cada momento, en cada acto. Toda su vida, incluida su muerte y resurrección serán testimonio de la verdad. Y, entonces, Pilato dirá luego, “ahí tenéis al hombre”. Ahí tenéis al testimonio de la verdad, del poder, de Dios. Y es humano, demasiado humano, humillado, caído. El escepticismo de Pilato se transforma en una parodia, en una ironía. *Ahí tenéis al hombre*, al que *dice* ser la verdad<sup>334</sup>.

Pilato caricaturiza a Jesús en la medida en que no ve crimen, no ve peligroso a Jesús, además de mostrar que ese judío es un judío más, un hombre más, no un Dios. Nietzsche retomará la capacidad paródica de la escena y, por ello, el *padre filosófico y espiritual* de *Ecce homo*, un nombre más, una firma más, un *tipo* más, será Pilato, *Pater Pilatus*, tanto por su escepticismo, como por su presentación de Jesús como humano, en su demostración del dogmatismo acrítico de Jesús<sup>335</sup>. En este sentido,

---

<sup>334</sup> En esta *escena* se concentra la crítica de Nietzsche al cristianismo. El cristianismo ha degradado la vida, los valores, la verdad, en la medida en que ha puesto la divinidad, la verdad, por encima del propio hombre. Los filósofos y teólogos han creado una divinidad a imagen y semejanza del hombre, dándole las mejores características, dejando así al hombre empuerqueñecido, débil. Ha dejado lo fuerte en Dios y lo débil en el hombre. Por ello, se hace necesario restituir la humanidad, o más bien su superioridad utilizando una imagen de Cristo, *Ecce homo*, pero como caricatura y parodia, para finalmente hacer que *Dioniso-Nietzsche* se convierta en *tipo* y en *antítesis* de Cristo, del cristianismo.

<sup>335</sup> “[...] Pilatos, la única persona honesta, su *dédain* por la charlatanería judía de la «verdad», como si tuviera derecho a tomar la palabra cuando se trata de la verdad ἡ γεγραφα [Lo que he escrito [lo he escrito]], su benévolo intento por liberar a ese absurdo agitador, en el que es difícil que pudiera ver otra cosa que un loco... su repugnancia ante esa expresión que no se llegará nunca a condenar lo suficiente «yo soy la verdad»” Nietzsche, Friedrich; NF 1887, 9[88] (63). [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9\[88\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1887,9[88]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1887 9[88] (63). Tecnos. Madrid, 2006. pp. 258-259. “Se cuenta <que> el famoso fundador del cristianismo dijo ante Pilatos «yo soy la verdad»; la respuesta del romano es digna de Roma: la máxima urbanidad de todos los tiempos.” Nietzsche, Friedrich; NF 1884, 25[338]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1884,25\[338\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1884,25[338]). *Fragmentos Póstumos. Volumen III*

Nietzsche, lo que pretende en *Ecce homo* es la configuración de un *antitipo*. Por eso vemos que Nietzsche repite paródicamente la fórmula de Pilato, mostrándose a sí mismo como Jesús, pero paródico. Entonces, otro aspecto de lo doble, del gesto doble de Nietzsche, es disolver la posibilidad de la lectura de un Jesús triunfante, expuesto como el hombre, la humanidad, sino más bien su fracaso, su derrota. Nietzsche más bien es Pilato, que *presenta* (a Nietzsche) como *antitipo*, al auténtico hombre, en la medida en que *no* es del tipo cristiano. Recordemos que Nietzsche dice “y así me cuento mi vida a mí mismo”, es decir, el gesto importante es de aquel que presenta, el que narra. Se narra a sí mismo. Se es Jesús y Pilato al mismo tiempo, como doble de un mismo cuerpo, pero un Jesús paródico, expuesto en su dogmatismo, en su falsa idea de ser la verdad, de ser testimonio de ella, aunque el cristianismo ponga de su lado a Pilato<sup>336</sup>. *Ecce homo* como título, escritura, inscripción, cumple el mismo juego paródico de la inscripción que lleva Jesús y que ha sido escrito por Pilato<sup>337</sup>. En este sentido, su cuerpo, el de Nietzsche, se eleva por sobre el sufrimiento cristiano, por sobre el *raquitismo* de Jesús, en la medida en que conoce el propio cuerpo, las

---

(1882-1885).1885 25[338]. Tecnos, Madrid, 2010. pp. 512. Véase también, Onfray, Michel; *La Sagesse tragique. Do bon usage de Nietzsche*. Librairie Générale Française. París, 2006. pp. 82-95.

<sup>336</sup> “Escepticismo de cristiano. Gusta hoy en día presentar a Pilatos, con su pregunta: «¿qué es la verdad?», como abogado de Cristo, para recelar de todo lo conocido y cognoscible como apariencia, y erigir la cruz sobre el espantoso trasfondo del no-poder-saber-nada.” Nietzsche, Friedrich; *MA II “Vermischte Meinungen und Sprüche”* 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/VM-8>. *Humano, demasiado humano II* “Opiniones y sentencias varias” 8. Akal. Madrid, 1996. pp. 15.

<sup>337</sup> “Escribió Pilato un título y lo puso sobre la cruz; estaba escrito: *Jesús Nazareno, Rey de los judíos*. Muchos de los judíos leyeron este título porque estaba cerca de la ciudad el sitio donde fue crucificado Jesús, y estaba escrito en hebreo, en latín y en griego. Dijeron, pues, a Pilato los príncipes de los sacerdotes de los judíos: No escribas rey de los judíos, sino que El ha dicho: Soy rey de los judíos. Respondió Pilato: Lo escrito, escrito está.” San Juan 19: 19-22. *Sagrada Biblia*. BAC. Madrid, 1950. pp. 1411.

propias fuerzas destinadas para una tarea superior. *Ecce homo* será, en síntesis, el juego paródico de Nietzsche, identificándose con Pilato, no con Jesús, por su capacidad irónica, escéptica<sup>338</sup>, por su sentido de la limpieza<sup>339</sup>. En este sentido, hace Nietzsche un guiño irónico y cómplice con Pilato, en la medida que este detectó, por su limpieza, el hedor cristiano, y en ese sentido, Nietzsche, con su olfato<sup>340</sup>, posee la misma capacidad para detectar el “interior”, la psicología del cristiano. Ha aprendido ese rasgo distintivo:

“¿Me es lícito atreverme a señalar todavía un último rasgo de mi naturaleza, el cual me ocasiona una dificultad nada pequeña en el trato con los hombres? Mi instinto de limpieza posee una susceptibilidad realmente inquietante, de modo que percibo fisiológicamente —*huelo*— la proximidad o —¿qué digo?— lo más íntimo, las «vísceras» de toda alma... Esta sensibilidad me proporciona antenas psicológicas con las cuales palpo todos los secretos y los aprisiono con la mano: ya casi al primer contacto cobro consciencia de la mucha suciedad *escondida* en el fondo de ciertas naturalezas, debida acaso a la mala sangre, pero recubierta de barniz por la educación.”<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> Ese escepticismo ante la verdad, esa verdad proclamada por Jesús, puede ser un aspecto que sea antecedente de la actitud genealógica nietzscheana. Pilato como *ancestro* de Nietzsche. Véase, Kofman, Sarah; *Explosion I. De l' «Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 46-47.

<sup>339</sup> “Viendo, pues, Pilato que nada conseguía, sino que el tumulto crecía cada vez más, tomó agua y se lavó las manos delante de la muchedumbre diciendo: Yo soy inocente de esta sangre; vosotros veáis.” San Mateo 27: 24. *Sagrada Biblia*. BAC. Madrid, 1950. pp. 1289.

<sup>340</sup> “*Transvaloración de todos los valores*: ésta es mi fórmula para designar un acto de suprema autognosis de la humanidad, acto que en mí se ha hecho carne y genio. Mi suerte quiere que yo tenga que ser el primer hombre *decente*, que yo me sepa en contradicción a la mendacidad de milenios... Yo soy el primero que ha *descubierto* la verdad, debido a que he sido el primero en sentir —en oler— la mentira como mentira... Mi genio está en mi nariz.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-1>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp.152.

<sup>341</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-8>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 8.

### 6.3.- *Yo vivo de mi propio crédito*: Inmortalidad y transvaloración.

“El libro es un laberinto y un desierto.”<sup>342</sup>

“Como preveo que dentro de poco tendré que dirigirme a la humanidad presentándole la más grave exigencia que jamás se la ha hecho, me parece indispensable decir *quién soy yo*. En el fondo sería lícito saberlo ya: pues no he dejado de «dar testimonio» de mí.”<sup>343</sup>

Nietzsche considera necesario presentarse *antes* del asalto a Occidente. Esa previa presentación, antes de la *Transvaloración de todos los valores*, es decir de *El Anticristo*, es fundamental para ser comprendido, para no ser confundido, para no ser maldecido. Dentro de poco, la exigencia a la que será sometida la humanidad será muy alta y para evitar que se le juzgue equivocadamente, Nietzsche se presenta. Y la presentación consistirá en decir *quién es*, *quién es* ese que exigirá y obligará a la humanidad a plantearse la cuestión de los valores, de la tabla de valores, la de cuestionar los valores hasta ahora queridos como superiores, como inmutables. En él, Nietzsche *parodia* a Cristo y se conecta con su antepasado, Pilato. Es la presentación de Nietzsche *ante* sus contemporáneos. Es una autobiografía muy particular, sobrepasa el relato de un conjunto de acontecimientos, de

---

Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 43-44. “En vano he buscado en el Nuevo Testamento un único rasgo que me fuera simpático; nada hay en él que sea libre, benévolo, franco, honrado. Aquí no ha comenzado todavía el humanitarismo —los instintos de *limpieza* brillan por su ausencia... En el Nuevo Testamento solo hay *malos* instintos, pero sin el coraje de estos mismos malos instintos. Todo es cobardía, todo es un continuo cerrar-los-ojos y autoengaño. Cualquier libro parece limpio cuando se ha leído el Nuevo Testamento.” Nietzsche, Friedrich; AC 46. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-46>. *El Anticristo* 46. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 194.

<sup>342</sup> Bolaño, Roberto; *Los sinsabores del verdadero policía*. Círculo de lectores. Barcelona, 2011. pp. 134.

<sup>343</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH “Vorwort”* 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-1>. *Ecce Homo “Prólogo”* 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 21.

una vida fechada, histórica. Así, esta (auto)presentación será el intento por juzgarse a sí mismo, antes que lo hagan erradamente otros. Es decirles *quién* es Friedrich Nietzsche. Por ello, *Ecce homo* es el *texto-Nietzsche*, configura a Nietzsche *como* texto. *Ecce homo* es la elaboración de sí mismo que hace Nietzsche, la elaboración de un cuerpo, por medio de la escritura o, mejor dicho, es la configuración del *cuerpo Nietzsche como* escritura. *Ecce homo* es el cuerpo escrito<sup>344</sup> de Nietzsche, y por ello es el *texto-Nietzsche*. Nietzsche se presenta como un cuerpo configurado a partir del propio experimento, de los propios fracasos y éxitos y *Ecce homo* es el relato de esa creación. Y con ello el “yo” tradicional *desaparece* en la danza de una infinidad de máscaras, de nombres. El “yo” es esa danza de máscaras. Llegar a ser el que se es, no es el desenvolvimiento de un “yo” *a priori*, sino que es el relato construido a partir de experiencias, de ese experimento que es el vivir. Es el relato del *triunfo*, del experimento como ejercicio de un organismo, de un cuerpo. El trabajo autobiográfico de Nietzsche no consiste en lo que llamaríamos el conocimiento del “yo”, de la interioridad del “yo”, ni presentar una identidad de sí mismo, sino que es el relato de un camino con muchos desvíos y fallos, un camino donde nos *identificamos* temporalmente con máscaras ajenas, con personajes que no somos nosotros, con *poses* y *gestos* prestados, con la intención de construirnos un sí mismo. Ese *sí mismo*, si es que puede ser diferenciado cualitativamente del “yo”, consiste en que es precisamente el resultado del conjunto de experimentos con nosotros mismos. Por ello, el subtítulo del libro (*cómo se llega a ser el que se es*) es *despersonalizado*, no habla de un yo,

---

<sup>344</sup> Véase, Gasché, Rudolph; “*Ecce Homo or the Written Body*”. En: Rickels, Laurence (Ed.); *Looking After Nietzsche*. State University New York Press. New York, 1990. pp. 113–136.

sino que Nietzsche pretende mostrar su identidad múltiple, en la medida en que ella no remite a una identidad, sino a un proceso de ensayo y error, de fracasos y experimentos, del mismo modo como el médico experimenta con un cuerpo para lograr la salud. La autobiografía será por tanto, el relato de ese viaje, que es la vida de cada uno. Esa despersonalización remite entonces a que Nietzsche se expondrá como ejemplo, el ejemplo de cómo alcanzar el conocimiento de sí mismo, en cuanto hacerse consciente de las propias fuerzas y debilidades, y el ejercicio mismo será lo modélico, los distintos ensayos y desvíos serán lo modélico. No hay método para alcanzar esta *verdad*, no hay *cómo* rastrearlo con antelación, pues deviene ese *sí mismo* a partir de las experiencias de cada uno. Ese *sí mismo* es único para cada uno en cuanto singular, arraigado no en la razón, sino en los instintos, cómo ellos se hacen cuerpo. Con esto el cuerpo se transformará en la gran razón, en la medida en que será el cuerpo, el organismo de cada uno quien construirá ese sí mismo desde el cual podemos, en la medida de lo posible, dirigir nuestras vidas. Será la construcción de la sabiduría, comprendida como un *aprender* a elegir, probablemente *desaprendiendo*, *desmontando* lo recibido, lo adquirido culturalmente. *Ecce homo* será el relato de cómo Nietzsche se convierte en *Nietzsche-filósofo*, en *Nietzsche-tipo*. Aprender a elegir será más bien, no saber con anterioridad, ni pensar quienes somos. Vamos experimentando a cada momento, aprendiendo a conocernos, incluso actuando contra nuestros instintos, pero precisamente en esa elección *en contra* nuestra, aprendemos a conocernos. Llegamos a ser el que somos, precisamente no sabiendo con anterioridad quienes somos, sino que llegamos a ser en la medida en que probamos, ensayamos y elegimos según determinadas circunstancias:

“En este punto no se puede eludir ya el dar la auténtica respuesta a la pregunta de *cómo se llega a ser el que se es*. Y con ello rozo la obra maestra en el arte de la autoconservación, —del *egoísmo*... [...] El llegar a ser lo que se es presupone no barruntar ni de lejos *lo que se es*. Desde este punto de vista tienen su sentido y valor propios incluso los *desaciertos* de la vida, los momentáneos caminos secundarios y errados, los retrasos, las «modestias», la seriedad dilapidada en tareas situadas más allá de *la* tarea. En todo esto puede expresarse una gran cordura, incluso la cordura más alta: cuando el *nosce te ipsum* [conócete a ti mismo] sería la receta para perecer, entonces el olvidar-se, el *malentender*-se, el empequeñecer-se, el estrechar-se, el mediocrizar-se se transforman en la razón misma. Expresado de manera moral: amar al prójimo, vivir para otros y para otra cosa *pueden* ser la medida de defensa para conservar la más dura mismidad. Es éste el caso excepcional en que, contra mi regla y mi convencimiento, me incliné por los impulsos «desinteresados»: ellos trabajan aquí al servicio del *egoísmo*, de la *cría de un ego*. — Es preciso mantener la superficie de la consciencia —la consciencia es una superficie— limpia de cualquiera de los grandes imperativos. [...] — Contemplada en este aspecto, mi vida es sencillamente prodigiosa. Para la tarea de una *transvaloración de los valores* eran tal vez necesarias más facultades que las que jamás han coexistido en un solo individuo, sobre todo también antítesis de facultades, sin que a éstas les fuera lícito estorbarse unas a otras, destruirse mutuamente. Jerarquía de las facultades; distancia; el arte de separar sin enemistar; no mezclar nada, no «conciliar» nada; una multiplicidad enorme, que es, sin embargo, lo contrario del caos — ésta fue la condición previa, el trabajo y el arte prolongados y secretos de mi instinto. Su *alto patronato* se mostró tan fuerte que yo en ningún caso he barruntado siquiera lo que en mí crece, — y así todas mis fuerzas *aparecieron* un día súbitas, maduras, en su perfección última.”<sup>345</sup>

---

<sup>345</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 9 <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-9>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 9. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 66.



La necesidad de elaborar esta particular biografía, también se relaciona con el silencio de sus contemporáneos, que manifiestan esa falta de ojos, oídos y también de narices, actitudes que tanto critica Nietzsche. En este sentido, la necesidad de presentarse y juzgarse antes que lo hagan otros, va unida a la certeza, más patente con el silencio que recibe su *Zaratustra*, de que no le comprenden y, además, le confunden con otros. En este prólogo a *Ecce homo*<sup>346</sup>, Nietzsche intentará presentarse no como un sufriente, sino que será un “ahí tenéis al hombre” que relatará cómo ha llegado a ser el que es, cómo ha llegado a ser determinado *tipo* de hombre, un hombre del futuro. Será el relato de cómo ha triunfado sobre la muerte, la posible muerte, *a pesar de* que en un momento pareció estar destinado a ella<sup>347</sup>. El relato de *quién soy yo*, remite, por una parte, a esa parodia respecto de un cuerpo que se presenta, que se *exhibe*<sup>348</sup> ante los ojos de los otros, del mismo modo como Jesús fue expuesto ante los ojos de los Judíos.

---

<sup>346</sup> Libro que es, al mismo tiempo, prólogo, escenografía y telón de fondo de la *Transvaloración de todos los valores*, es decir, de *El Anticristo*. En definitiva, *Ecce homo* como prólogo y presentación de Nietzsche entendido como texto, como obra.

<sup>347</sup> “Mi padre *murió* a los treinta y seis años: era delicado, amable y enfermizo, como un ser destinado tan solo a pasar de largo, — más una bondadosa evocación de la vida que la vida misma. En el mismo año en que su vida se hundió, se hundió también la mía: en el año trigésimo sexto de mi existencia llegué al punto más bajo de mi vitalidad, — aún vivía, pero no veía tres pasos delante de mí. Entonces —era el año 1879— renuncié a mi cátedra de Basilea, sobreviví durante el verano, parecido a una sombra, en St. Moritz, y el invierno siguiente, el invierno más pobre de sol de toda mi vida, lo pasé, *siendo* una sombra, en Naumburgo. Aquello fue mi *mínimum*: *El caminante y su sombra* nació entonces. Indudablemente, yo entendía entonces de sombras...” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-1>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 29-30.

<sup>348</sup> La *exhibición* es, de algún modo, siempre *escandalosa*, porque *disloca*, deja fuera de foco al que la contempla, al que la ve. Por eso, la retórica de *Ecce homo* es *escandalosa*, porque *exhibe* a Nietzsche.

Si la biblia es el relato escrito (es *Escritura*) y en donde se cuenta la *exhibición* de Jesús, Nietzsche hará la *escritura* de *su propia* exhibición. Así, la *Escritura* se convierte en *escritura*. Su *exhibición* busca la *diferenciación* respecto de su época, una *diferenciación cualitativa*, a partir de las propias valoraciones, que remiten a un cuerpo sano, a un cuerpo que interpreta a partir de la fortaleza y la superioridad. Su época *debe* saber quién es él, pues no se ha cansado de dar *testimonio* de quién es efectivamente. Aquí la parodia es evidente. Si Cristo ha *venido* al mundo para no dejar de dar testimonio de la verdad, Nietzsche a su vez, no ha dejado de dar *testimonio* de su diferenciación cualitativa respecto de su época, no se ha cansado de dar testimonio, ha testimoniado con sus obras y hechos quién es él. Es más, sus contemporáneos ya debiesen reconocer esa diferenciación cualitativa. Sin embargo, ese testimonio que ha dado de sí, no ha sido reconocido por sus contemporáneos. Al contrario, ha sido el silencio y la indiferenciación cualitativa lo que le han proporcionado esos hombres del presente. No ven su diferencia, le ignoran en la medida en que no le ven, no perciben la distancia cualitativa, más bien, le confunden con otros, con cualquier otro, es un *fulano* más, como cualquier otro. En definitiva, no existe para ellos, es un *no-vivo*, un muerto, uno que *no vive*, es un muerto en vida, es una *sombra*:

“Mas la desproporción entre la grandeza de mi tarea y la *pequeñez* de mis contemporáneos se ha puesto de manifiesto en el hecho de que ni me han oído ni tampoco me han visto siquiera. Yo vivo de mi propio crédito; ¿acaso es un mero prejuicio que yo vivo?... Me basta hablar con cualquier «persona culta» de las que en verano viene a la Alta Engandina para convencerme de que yo *no* vivo...”<sup>349</sup>

La exigencia que Nietzsche impondrá a los hombres será muy alta: cambiar, transmutar los valores que hasta ahora Occidente ha considerado como superiores. Pero, esos hombres han demostrado que no han sido capaces siquiera de reconocerle, de verle y oírle. Ese constante dar testimonio ha sido en vano, porque esos hombres son incapaces de ver esa diferenciación cualitativa entre los hombres, entre Nietzsche y ellos. Aquí muchos podrán ver el aspecto megalómano de Nietzsche, pero en sentido estricto, lo que hace esta retórica es *exhibir* y *construir*, por la vía polémica e hiperbólica, una *tipología* capaz de enfrentarse a la tipología cristiana. El escándalo que provoca su retórica, *retórica escandalosa*, busca preparar ojos y oídos para la exigencia que se les impondrá<sup>350</sup>. Invisibilidad, soledad, *muerte*, son, por así decirlo, *condiciones* para llegar a ser una tipología, un modelo de valoración, de diferenciación valorativa. Son condiciones en la medida en que son posibles de ser superadas por la grandeza de un sujeto,

---

<sup>349</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-1>. *Ecce Homo* “Prólogo” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 21.

<sup>350</sup> Una característica fundamental de la retórica de Nietzsche, en su proceso de búsqueda del estilo, es que se experimenta con sus propios temas. Esto es, en sentido estricto, el estilo. Por ejemplo, la risa, lo cómico, la ironía y la parodia son temas nietzscheanos que defiende teóricamente. Pero también, y esto es lo novedoso e inaudito, la propia escritura de Nietzsche, su propia retórica, se apropia de esos temas, transformándose con ello en una escritura irónica, paródica. En *Ecce homo* esa decisión retórica ayudará a configurar su personaje, su sí mismo. Escritura, filosofía y estilo se imbrican mutuamente.

en este caso Nietzsche. La diferenciación jerárquica, la diferencia cualitativa entre grandeza y pequeñez será fundamental para Nietzsche. Su *altura*, su *elevación* no será una elevación o ascenso en el sentido religioso o místico, sino que espiritual en cuanto fisiológica, de constitución fisiológica, donde los instintos juegan un papel fundamental. La altura es, para Nietzsche, la manifestación de un modo de valoración superior, de diferenciación fisiológica y psicológica, es decir, lo que constituye un *tipo*<sup>351</sup>. La altura, la mirada desde la altura, la mirada de pájaro y con ello, la construcción de una jerarquía desde lo superior, es posible cuando se ha vivido en el hielo, en la soledad, en el frío de las relaciones humanas. Filosofar es vivir en la altura, en el frío, en la soledad. Ella permite saber y comprender la psicología de los hombres y filósofos, cuáles son sus verdaderos intereses, sus intereses ocultos. Y esa altura también es la que permite realizar la tarea, la gran tarea y cuanto más altura se tenga, se cumplirá mejor la grandeza de la tarea, en este caso la de transvalorar los valores. Un cuerpo, un organismo enfermo, pequeño, débil e inferior no comprende, y no puede llevar a cabo, una tarea grandiosa, ni tampoco puede superarse a sí mismo en esa debilidad. *Ecce homo* será la explicación de por qué sí Nietzsche puede llevar a cabo la tarea, de la explicación de por qué es un cuerpo sano, un organismo sano.

---

<sup>351</sup> “—Quien sabe respirar el aire de mis escritos sabe que es un aire de alturas, un aire *fuerte*. Es preciso estar hecho para ese aire, de lo contrario se corre el peligro no pequeño de resfriarse en él. El hielo está cerca, la soledad es inmensa — ¡más qué tranquilas yacen todas las cosas en la luz! ¡con qué libertad se respira!, ¡cuántas cosas sentimos por *debajo de nosotros!*” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-3>. *Ecce Homo* “Prólogo” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 22-23.

La pequeñez, con su *perspectiva de rana*<sup>352</sup>, de quien mira siempre hacia arriba, y es esa la mirada de sus contemporáneos. La mirada de los pequeños no ve por encima de sí, no son capaces de ver lo superior. Esa altura es la que la perspectiva de rana no alcanza a ver, le hace invisible, le *quita* la vida, lo hace ser un *muerto*. Por ello, es necesario escribir *Ecce homo*, para mostrarles quién es y que es inmortal, que el pasado mañana le pertenece. Es una escritura para mañana, para el futuro, para la eternidad. Por eso, en el folio que es entrada al primer apartado y después del prólogo, Nietzsche anuncia su inmortalidad, pues ha dejado que viva lo inmortal que había en él, lo vivo que había en él, sepultando aquello que era muerte, lo que estaba muerto<sup>353</sup>. El entierro de sus 44 años será el momento en que se entierra su *antigua* vida, su *anterior* vida.

Hasta ahora, en esa vida previa al relato de *Ecce homo*, Nietzsche solo vive de su propio crédito, aquel crédito que se concede a sí mismo<sup>354</sup>. A pesar de no dejar de dar testimonio de sí, de su grandeza, de quién es, vive en el anonimato, los otros no le conceden crédito, es decir, para ellos *no*

---

<sup>352</sup> La rana es uno de los *animales-metáforas* que Nietzsche utiliza a través de toda su obra, para referirse despectivamente a aquellos que tienen un modo inferior de valorar, de conocer, de interpretar. Esa perspectiva se contrapone a la mirada desde la altura, por ejemplo, del águila. Las referencias a la rana se encuentran principalmente en *Más allá del bien y del mal*, *La ciencia jovial* y en algunos fragmentos póstumos.

<sup>353</sup> Cfr. Derrida, Jacques; Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio. Amorrotu. Buenos Aires, 2009. pp. 44-46.

<sup>354</sup> “Sabes, me parece que en mí no solo hay una carencia de salud, sino de la condición previa para estar sano — la *fuerza vital* es tan débil, no puedo reponer ya las pérdidas de más de diez años, pues, al margen de la cantidad derrochada, he vivido siempre exclusivamente del «capital» con el que contaba y, para poder hacerlo, no he ganado nada, nada, nada. — —” Nietzsche, Friedrich; Carta a Franziska Nietzsche. 25 de junio de 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888,1051>. *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 185.

vive, es un muerto. Nietzsche *no es*, a los ojos de los demás. Por eso, su vida es un prejuicio, existe solo para él, su existencia no está justificada, sino que puro prejuicio<sup>355</sup>. Su vida, en ese sentido, es injustificada, también injusta, no tiene una razón, sino solo la que se da él a sí mismo, como contrato firmado consigo mismo, como crédito, como creencia en sí mismo, solo dada por sí mismo. Su vida no está justificada por los otros, solo vive para sí, en la medida en que está muerto para los otros, no existe para ellos. Nietzsche vive del crédito que se da a sí mismo en la medida en que los otros no le ven, en la medida en que no le reconocen. Y el contrato, el crédito se firma entre Nietzsche y él mismo. Entre el vivo y el muerto. Vivir puede ser solo un prejuicio para Nietzsche, ha sido juzgado, se han dado juicios sobre él. El prejuicio, o que su vida solo sea un prejuicio, es que su época es ignorante respecto a su superioridad, y más bien se le acusa con prejuicios (locura, excentricidad), lo que le hace invisible a los ojos y perspectiva de rana de sus contemporáneos. Por ello, su vida es un prejuicio, o al menos esa es la pregunta que se hace Nietzsche a sí mismo “¿acaso es un mero prejuicio que yo vivo?”. Es una vida invisible, no justificada, sin razón de existir, de ser. Solo vive por la *certeza* de su propia grandeza. Así, *Ecce homo* es también la presentación, en cuanto relato, de Friedrich Nietzsche como al que hay que dar crédito, al que dar por

---

<sup>355</sup> “Su propia identidad, la que él pretende declarar y que no tiene nada que ver —a tal punto les resulta desproporcionada— con lo que sus contemporáneos conocen por ese nombre, su nombre o, mejor, su homónimo, Friedrich Nietzsche, esa identidad que reivindica, no la debe a un contrato con ellos, sus contemporáneos. La recibe del contrato inaudito que ha suscripto con su propia persona. Se ha endeudado consigo mismo y *nos ha implicado en ello por lo que queda de su texto a fuerza de firma*.” Derrida, Jacques; *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Amorrortu. Buenos Aires, 2009. pp. 36.

existente, pero en el futuro, en la eternidad. El contrato está firmado por él con él mismo, pero al escribir el *Ecce homo*, al firmar finalmente *Dioniso contra el crucificado*<sup>356</sup>, (nos) abre y (nos) obliga a darle crédito, a cargo del futuro que construye en ese relato. Somos nosotros los que deberemos firmar el contrato, darle crédito a ese Nietzsche inmortal que deja de ser Friedrich Nietzsche, el muerto entre los vivos.

“En estas circunstancias existe un deber contra el cual se rebelan en el fondo mis hábitos y más aún el orgullo de mis instintos, a saber, el deber de decir: ¡Escuchadme!, pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo no me confundáis con los otros!”<sup>357</sup>

En esta presentación, además de querer dejar en claro que *existe*, *que es*, que no es un muerto sino un vivo, Nietzsche también quiere dejar claro también *quién es*, para no ser confundido con otros. Lo considera un deber del tipo más molesto, tener que decir que es tal y tal, un fulano tal y tal, para no ser confundido con otros. Sus hábitos y el orgullo de sus instintos van contra este decir quién es. Con este deber se libera de un problema: ser ignorado, ser considerado un muerto, mostrando que es tal y tal, un fulano tal y tal. La cuestión es si Nietzsche finalmente en *Ecce homo* dirá quién es. Al parecer sí, pero no como identidad. Ese “yo soy tal y tal” no implica decir efectivamente quién es en cuanto un conjunto de características medianamente comprensibles, sino precisamente mostrar

---

<sup>356</sup> Aquí *contra* representa, precisamente, la elaboración de una *tipología* que el libro se encarga de presentar, de exhibir el “ahí tenéis al hombre” de Nietzsche.

<sup>357</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-1>. *Ecce Homo* “Prólogo” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 21.

que ese “yo soy” es una máscara más, un *simulacro más*<sup>358</sup> de lo que efectivamente es. Nietzsche en el uso que hace y ha hecho de los nombres y personajes, ha utilizado máscaras. Y este ejercicio, esta necesidad de decir quién es, *no* apela a un despojarse de todas las máscaras y mostrar la definitiva, la única, la idéntica, la que efectivamente es. Más bien, dirá “yo soy tal y tal”, lo que significa que será una máscara *más*. Una máscara que solo *cierra (abriendo)* un libro, un escrito, con una firma, la firma de *Dioniso*, el nombre de *Dioniso*. Es decir, *Ecce homo*, como ya hemos dicho, no es el relato de un “yo” idéntico a sí mismo, de una biografía en sentido estricto, sino la elaboración de un tipo, de un hombre superior, que no existe, pero que existirá en el futuro. Es el nacimiento (o *resurrección*) de un ser inmortal, después de declarar su muerte, la muerte de un “yo” como todos los yo, idéntico. “Yo soy tal y tal” disuelve la afirmación “yo soy Friedrich Nietzsche”, para dar paso a la elaboración, después del relato, de una vida (inmortal) en cuanto ejemplar. La elaboración tipológica supone dejar de ser Friedrich Nietzsche y relatar que se es “tal y tal”, un “tal y tal” tipológico, siendo el relato de una vida que experimenta, que ensaya, que se conoce a sí misma en la medida en que rompe con la *ficción* del “yo”. Escucharle es la primera exigencia para una época que sufre de *otitis* y *meta-otitis*, decirles que es “tal y tal”, el conjunto de las experiencias vividas y sobre todo, de no ser confundido con otros, establecer una distancia cualitativa, una *distancia*

---

<sup>358</sup> Véase, Klossowski, Pierre; *Un tan funesto deseo*. Las cuarenta. Buenos Aires, 2008. pp. 179-217.



tipológica<sup>359</sup> ¿Con quién no debe ser confundido? ¿De quién se debe distinguir?:

“Por ejemplo, yo no soy en modo alguno un espantajo, un monstruo de moral, — yo soy incluso una naturaleza antitética de esa especie de hombres venerada hasta ahora como virtuosa. Dicho entre nosotros, a mí me parece que justo esto forma parte de mi orgullo. Yo soy un discípulo del filósofo Dioniso, preferiría ser un sátiro antes que un santo. Pero léase este escrito. Tal vez haya conseguido expresar esa antítesis de un modo jovial y afable, tal vez no tenga este escrito otro sentido que ése. La última cosa que yo pretendería sería «mejorar» a la humanidad. Yo no establezco ídolos nuevos; los viejos van a aprender lo que significa tener pies de barro. *Derribar ídolos* («ídolos» es mi palabra para decir «ideales») — eso sí forma ya parte de mi oficio.”<sup>360</sup>

*Ecce homo* será el relato donde el nombre, el “yo” Friedrich Nietzsche se muestra como *simulacro*. La experiencia de leer *Ecce homo* será la experiencia de acceder a la danza de máscaras que nacen y mueren, que se transforman unas a otras. Nietzsche en este prólogo no nos dice quién es, quién es ese “tal y tal”, sino que, y quizás asumiendo su simulacro, nos dice lo que *no* es. Caracterización de un yo por la vía de la antítesis, de una

---

<sup>359</sup> “— Algún día se sentirá la necesidad de instituciones en que se viva y se enseñe como yo sé vivir y enseñar; tal vez, incluso, se creen entonces también cátedras especiales dedicadas a la interpretación del *Zaratustra*. Pero estaría en completa contradicción conmigo mismo si ya hoy esperase yo encontrar oídos y *manos* para *mis* verdades: que hoy no se me oiga, que hoy no se sepa tomar nada de mí, eso no solo es comprensible, eso me parece incluso lo justo. No quiero ser confundido con otros, — para ello, tampoco yo debo confundirme a mí mismo con otros.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so gute Bücher schreibe” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Bücher-1>. *Ecce Homo* “Por qué escribo yo libros tan buenos” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 72.

<sup>360</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-2>. *Ecce Homo* “Prólogo” 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 22.

tipología distinta. No debe ser confundido con un *tipo* de sujeto, un *tipo* de hombre, no debe ser confundido con el hombre moral, con el monstruo moral, con uno de los “mejoradores” de la humanidad”<sup>361</sup>. “Soy tal y tal” es la antítesis de un tipo moral, el que se enfrente a Cristo, al *Crucificado*. No quiere ser confundido o ser considerado como un discípulo de Cristo, antes prefiere ser un sátiro. Por el contrario, se presenta como discípulo del filósofo *Dioniso*. Su tipología, la que está construyendo, es una antitipología, en la medida en que es discípulo de *Dioniso*, en cuanto filósofo. No es un santo, un espantajo moral o un monstruo moral<sup>362</sup>. No ser confundido con este tipo de hombre es lo que le permite afirmar lo que sí es. Debe ser reconocido como discípulo del *Dioniso*, del Dios *Dioniso*. ¿En qué medida *Dioniso* es filósofo? Para Nietzsche, *Dioniso* es el Dios trágico, de la sabiduría trágica, aquella sabiduría sobre la vida. En *Ecce homo*, tanto *Dioniso* como *Zaratustra*, son los personajes que más comparecen en el trabajo nietzscheano de presentación de su filosofía trágica. Ambos representan ese saber trágico sobre lo abismal de la vida. Por una parte, Nietzsche utiliza permanentemente citas de *Así habló Zaratustra*, hace hablar a *Zaratustra* para reforzar sus teorías y visiones sobre la existencia,

---

<sup>361</sup> Los “mejoradores” de la humanidad es una expresión nietzscheana para referirse a los moralistas que pretenden hacer “mejor” al hombre mediante la *domesticación* moral. En cierta medida, el conjunto de la crítica de Nietzsche a la moral puede ser sintetizada en esta expresión. Como vemos, es una expresión irónica en la medida en que Nietzsche ríe de la pretensión de los moralistas por hacer un “mejor” hombre gracias a la educación moral. Es la crítica a la moral como segunda naturaleza, que para Nietzsche se transforma en una moral como contranaturaleza, impuesta sobre el instinto y la animalidad del hombre. Para Nietzsche esta domesticación más bien anula al hombre, lo encierra, lo vuelve enfermo porque le niega la expresión de fuerza a los hombres superiores. Véanse los apartados “Los «mejoradores» de la humanidad” y “La moral como contranaturaleza” en *El crepúsculo de los ídolos*.

<sup>362</sup> Véase, para la cuestión del monstruo moral, Nietzsche, Friedrich; *GD Das Problem des Sokrates. El crepúsculo de los ídolos* “El problema de Sócrates”. Alianza Editorial. Madrid, 2006. pp. 43-50.

para mostrar que todo lo que dice de algún modo ya ha sido dicho por *Zaratustra*, con el afán de mostrar quién es Nietzsche. *Zaratustra* es la voz, que habla y dice los pensamientos de Nietzsche. Es un regalo de Nietzsche a los hombres. En cambio, *Dioniso* es un Dios del cual Nietzsche es su discípulo, quizás su último discípulo. Toda la sabiduría filosófica, toda la filosofía de Nietzsche es producto de ese discipulado. Tenemos, por lo tanto, un interesante juego de nombres y máscaras, personajes y voces en este trío de personajes. Este juego de nombres tiene su máxima expresión en el eterno fluir de máscaras. *Zaratustra* es el personaje, el nombre de Nietzsche y éste a su vez es personaje, nombre, caricatura de *Dioniso*. Éste último *habla* a través de Nietzsche, Nietzsche es la voz de *Dioniso*, como un poseso, como un demente<sup>363</sup>. Finalmente, en este juego, Nietzsche se *transforma, convierte y transfigura* en el mismo *Dioniso*, como en una danza dionisiaca<sup>364</sup>, se pone su máscara, su caricatura, es *Dioniso*. Por eso, Nietzsche ya no hablará ni firmará con el nombre Friedrich Nietzsche, sino como *Dioniso*. Las últimas firmas muestran la disolución del discípulo para convertirse en Dios, en *Dioniso*, el que se enfrentará a Cristo, el *otro* Dios.

---

<sup>363</sup> Nietzsche, para *explicar* cómo surge *Así habló Zaratustra*, y aplicable a toda su obra, remite a la *experiencia* de la inspiración. Una experiencia que lo conecta con los dioses, con la locura, con lo inexplicable. Decimos ahora que la inspiración la recibe de *Dioniso*, el *Dios-filósofo*, del cual Nietzsche se presenta como su discípulo. Podemos afirmar que para Nietzsche esta experiencia no debe ser comprendida solo como inspiración literaria, sino también como experiencia vital. Véase, Nietzsche, Friedrich; *EH "ZA" 3*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-ZA-3>. *Ecce Homo "Así habló Zaratustra" 3*. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 120-121.

<sup>364</sup> Véase "Las bacantes". Eurípides; *Tragedias III*. Editorial Gredos. Madrid, 1979. pp. 345-409.

Es *Dioniso* porque es un Dios pagano capaz de enfrentarse al monoteísmo (o monótono-teísmo<sup>365</sup>) cristiano:

“Contramovimiento: La religión

Los dos tipos: *Dioniso y el Crucificado*.

[...] Dioniso contra el «Crucificado»: he aquí la antítesis. No es una diferencia en cuanto al martirio, — éste tiene tan solo otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y su eterno retomo determinan el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilación...

en [sic] el otro caso el sufrimiento, el «Crucificado en cuanto inocente», sirve como objeción contra esta vida, como fórmula de su condena.

Se adivina: el problema es el del sentido del sufrimiento: si un sentido cristiano o bien un sentido trágico... En el primer caso el sufrimiento debe ser la vía que lleve a un bienaventurado ser, en el último *el ser* es considerado *como suficientemente bienaventurado* para justificar incluso una enormidad de dolor.

El ser humano trágico afirma incluso el sufrimiento más áspero: es bastante fuerte, pleno, deificante, para hacerlo

El cristiano niega incluso el más feliz de los destinos sobre la tierra: es bastante débil, pobre, desheredado, para sufrir incluso en esa y en toda forma de vida...

«el Dios en la cruz» [sic] es una maldición contra la vida, una indicación para librarse de ella

el Dioniso [sic] cortado a trozos es una *promesa* de vida: ésta renacerá eternamente y eternamente retornará de la destrucción”<sup>366</sup>

---

<sup>365</sup> Véase “La «razón» en la filosofía” de *El crepúsculo de los ídolos* y el párrafo 19 de *El Anticristo*.

<sup>366</sup> Nietzsche, Friedrich; NF 1888, 14[89]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14\[89\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1888,14[89]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1888 14[89]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 538-539.

El discípulo del filósofo *Dioniso*, reconoce en *Dioniso* un Dios múltiple, cortado en trozos, fragmentado, un Dios pagano que comprende la vida y su dolor y que es promesa de eterno retorno capaz de enfrentarse por ello al Dios cristiano, al *tipo Crucificado*. El discípulo accede a una verdad como un iniciado en los misterios de ese Dios, en los misterios de la sabiduría trágica<sup>367</sup>. La filosofía de Nietzsche es una filosofía de lo trágico, de la profundidad de la vida, de lo abismal de su saber, es un *filósofo trágico*, en la medida en que es discípulo del *filósofo Dioniso*. Y esa *sabiduría trágica*, ese saber, esa *verdad* será profunda y muy difícil de resistir, de soportar. El filósofo trágico debe tener la capacidad de *soportar* la verdad, esa verdad trágica. Ser capaz de soportar esta (¿nueva?) verdad es esencial para *soportar* también la transvaloración de todos los valores. En este sentido, el aspecto *preparatorio* de *Ecce homo* tiene que ver con *advertir* a los hombres sobre lo gigantesco de la transvaloración de todos los valores, mostrando la necesidad de *soportar* la verdad trágica, exponiéndose a sí mismo como ejemplo de tal exigencia. La gran exigencia será la transvaloración de los

---

<sup>367</sup> “En este sentido tengo derecho a considerarme el primer *filósofo trágico* — es decir, la máxima antítesis y el máximo antípoda de un filósofo pesimista. Antes de mí no existe esta transposición de lo dionisiaco a un *pathos* filosófico: falta la *sabiduría trágica*, — en vano he buscado indicios de ella incluso en los *grandes* griegos de la filosofía, los de los dos siglos *anteriores* a Sócrates. Me ha quedado una duda con respecto a *Heráclito*, en cuya cercanía siento más calor y me encuentro de mejor humor que en ningún otro lugar. La afirmación del fluir y *del aniquilar*, que es lo decisivo en la filosofía dionisiaca, el decir sí a la antítesis y a la guerra, el *devenir*, el rechazo radical incluso del concepto mismo de «ser» — en esto tengo que reconocer, en cualquier circunstancia, lo más afín a mí entre lo que hasta ahora se ha pensado. La doctrina del «eterno retorno», es decir, del ciclo incondicional, infinitamente repetido, de todas las cosas — esta doctrina de Zaratustra *podría*, en definitiva, haber sido enseñada también por Heráclito. Al menos la Estoa, que ha heredado de Heráclito casi todas sus ideas fundamentales, conserva huellas de esa doctrina. —” Nietzsche, Friedrich; *EH* “GT” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-GT-3>. *Ecce Homo* “El nacimiento de la tragedia” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 89-90. Véase también, Onfray, Michel; *La Sagesse tragique. Do bon usage de Nietzsche*. Librairie Générale Française. París, 2006.

valores, y *Ecce homo* es la presentación de quien la realizará, esperando crear lectores y hombres del futuro que estén a la altura de tal exigencia. Para ello es necesario el coraje<sup>368</sup> y la valentía. El discípulo del filósofo *Dioniso* acepta y soporta la verdad desde la fortaleza, no desde la debilidad, aquella que sí necesita de la moral como narcótico para soportar la verdad:

“— ¿Cuánta verdad *soporta*, cuánta verdad *osa* un espíritu?, esto fue convirtiéndose cada vez más, para mí, en la auténtica unidad de medida. El error (—el creer en el ideal—) no es ceguera, el error es *cobardía*... Toda conquista, todo paso adelante en el conocimiento es *consecuencia* del coraje, de la dureza consigo mismo, de la limpieza consigo mismo...”<sup>369</sup>

---

<sup>368</sup> La importancia del *coraje* en la filosofía de Nietzsche es fundamental. Constantemente apelará al coraje para comprender y resistir la gran tarea que se ha propuesto, la de transvalorar los valores. Soportar con coraje la verdad, la soledad, la incomprensión serán aspectos muy importantes tratados en *Ecce homo*. Resulta interesante relacionar este tema del *último Nietzsche* con las reflexiones del *último Foucault* en relación a la *parresia* filosófica. El ejercicio retórico de *Ecce homo* puede ser comprendido precisamente como un *gesto* parrésico, Nietzsche es un *parresiasta*. Foucault, define la *parresia* como un “*decir verdad*”, no un “*decir la verdad*”. Con la *parresia*, la verdad adquiere una importancia, en la medida en que esa verdad, que emerge como discurso, como discursividad configura y crea al individuo, es decir, el discurso verdad es el que “da forma y estilo” a la vida individual y, por lo tanto, también a la vida de la polis en cuanto espacio de encuentro y desencuentro de estas diversas vidas. En este sentido, su énfasis no es un decir la verdad, sino más bien decir la verdad sin depender de nadie, lo que transforma a la *parresia* en un principio de comportamiento verbal que incluye al otro en la operatoria dialógica. Foucault insiste que la *parresia* es una actitud verbal que implica *arriesgar* la vida, de ahí el *coraje* de la verdad. Es usar la libertad no para persuadir, elige hablar y no mantener silencio, acepta el riesgo de morir en vez de la seguridad. En síntesis, es una actitud que pone en juego las relaciones entre ética y política. Del mismo modo, Nietzsche *dice verdad* en *Ecce homo*, intentando transformar, desde su propia individualidad, la cultura y la sociedad, escribiendo para unos oídos y ojos futuros. Con ello, Nietzsche se dirige a la humanidad, enfrentándose a toda una cultura, arriesgando con coraje, diciendo verdad. Para el *proyecto* de una *Transvaloración de todos los valores* se necesita una actitud parrésica. Para el término *parresia*, véanse los cursos de Foucault *L’Herméneutique du sujet* (*La Hermenéutica del Sujeto*) de 1982, *Le gouvernement de soi et des autres* (*El gobierno de sí y de los otros*) de 1983 y *Le courage de la verité* (*El coraje de la verdad*) de 1984.

<sup>369</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-3>. *Ecce Homo* “Prólogo” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 23.

¿Cuánto es capaz un cuerpo, una vida, una voluntad, un tipo de soportar una verdad, una verdad trágica? Es esa la auténtica cuestión que plantea *Ecce homo* respecto al problema de la verdad, de la vida, de la tipología. La retórica polémica, el carácter agónico de la escritura nietzscheana, debe ser comprendida en este sentido. Soportar la verdad lleva, al mismo tiempo, a atacar al cristianismo por ser un narcótico, porque no es capaz de soportar esa verdad. Ante los ideales de Occidente, no hay que refutarlos con argumentos lógicos<sup>370</sup>, sino que hay que luchar contra ellos, hay que ponerse los *guantes*. Ya no será la idealización de la verdad, sino su denuncia, la destrucción de los *ídolos*. Pero esto tiene un costo, es lanzarse a lo prohibido, aquella zona que la moral siempre estableció como lo que no había que recorrer, lo que no había que traspasar. Lo prohibido es el límite. Por eso se necesita valentía y coraje. El lema, el signo, la seña de la filosofía de Nietzsche será entonces, por una parte la valentía, la osadía y la capacidad de soportar la verdad y, por otra, lanzarse hacia lo prohibido, en la medida en que debemos recorrer caminos que no han sido recorridos:

“Yo no refuto los ideales, ante ellos, simplemente, me pongo los guantes... *Nitimus in vetitum*: [nos lanzamos hacia lo prohibido]: bajo este signo vencerá un día mi filosofía, pues hasta ahora lo único que se ha prohibido siempre, por principio, ha sido la verdad.”<sup>371</sup>

---

<sup>370</sup> La dialéctica, la argumentación lógica, la superfetación de lo lógico, pertenece a individuos decadentes, como Sócrates. Véase Nietzsche, Friedrich; *GD* “Das Problem des Sokrates”. *El crepúsculo de los ídolos* “El problema de Sócrates”. Alianza Editorial. Madrid, 2006. pp. 43-50.

<sup>371</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Vorwort” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-3>. *Ecce Homo* “Prólogo” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 23.

Nietzsche es *relatado* por Nietzsche en *Ecce homo*. En este libro peculiar, lo que hay es el relato de cómo Nietzsche llega a ser Nietzsche como *tipo*. Un relato que quiere contar cómo ha llegado a transformarse en *Nietzsche-texto*, en *Nietzsche-tipo*. La (auto)presentación preparatoria para la *Transvaloración de todos los valores* es el relato de la autosuperación, del triunfo de un individuo respecto de su propio cuerpo, de sus propias enfermedades. Así, Nietzsche se expone como *modelo*, como *tipo* de individuo necesario para llevar a cabo la tarea de transvalorar. Y con ello vemos cómo en Nietzsche en cuanto cuerpo y organismo, y como en todo organismo, conviven fuerzas interpretativas, fisiológicas, psicológicas que pugnan, luchan y se enfrentan entre sí. En Nietzsche triunfan, luego de una larga batalla, las fuerzas superiores, las de la salud. Una salud que ha *incorporado* la enfermedad. En ese sentido, todos somos resultado de ese enfrentamiento permanente a todo nivel, es por esto que somos un cuerpo, somos cuerpo, y este debe ser entendido como el *centro de gravedad* de la vida, un centro desde el cual la vida es comprendida, al contrario de lo que ha hecho la moral cristiana, que ha puesto el centro de gravedad de la vida en un “más allá”, en la nada<sup>372</sup>. Nuevamente lo *doble*, él es lo *doble*, porque,

---

<sup>372</sup> “Cuando el centro de gravedad *no* se sitúa en la vida, sino en el «más allá» —*en la nada*—, se despoja a la vida en general de todo posible centro de gravedad. La gran mentira de la inmortalidad personal destruye todo lo que existe de razón y de naturaleza en el instinto —todo lo que hay en los instintos de benéfico, de favorecedor de la vida y asegurador de futuro, despierta desconfianza. *Vivir de tal modo* que ya no tenga *sentido* vivir, *esto* se convierte entonces en el «sentido» de la vida...” Nietzsche, Friedrich; AC 43. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/AC-43>. *El Anticristo* 43. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp.187.



por un lado, es un cuerpo enfermo y, por otro, es salud. Su cuerpo, su organismo está constituido de tal forma que posee dos componentes que le permiten reconocer lo superior y lo inferior, lo alto y lo bajo, lo aristocrático y lo decadente. Nietzsche es *doble* y por ello su fatalidad, su condena, pero también su superación y salvación. Conoce la vida precisamente por esa constitución doble, en esa *recreación* en su propio organismo, de la vida misma. Su fortaleza, la salud misma de Nietzsche podría ser comprendida en esta doble pertenencia, esta doble procedencia, su doble genealogía (padre y madre). Su aprendizaje ha sido largo, un largo viaje por la enfermedad, y con ello ha adquirido una capacidad, un arte para conocer, para captar lo decadente. Por eso también tiene la capacidad *psicológica* de captar lo humano, para finalmente *dar vuelta las perspectivas*, es decir, transvalorar los valores. Conoce lo decadente, porque es un decadente y también su antítesis, y por lo mismo, posee una neutralidad respecto a la vida. Una neutralidad que no es objetividad científica, sino la capacidad de reconocer en su propio cuerpo, en su propio organismo lo doble, la contradicción metafísica que no se resuelve eligiendo una antes que otra, sino aprendiéndose a conocer, a comprender el propio organismo. La ausencia de partidismo por la vida no es “desinterés” ni “objetividad”, es autoeducación, es autoaprendizaje:

“La felicidad de mi existencia, tal vez su carácter único, se debe a su fatalidad: yo, para expresarme en forma enigmática, como mi padre ya he muerto, y como mí madre vivo todavía y voy haciéndome viejo. Esta doble procedencia, por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, este ser *décadent* y a la vez *comienzo* — esto, si algo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partidismo en relación con el problema global de la vida, que acaso sea lo que a mí me distingue. Para captar los signos de elevación y de decadencia poseo yo un olfato más fino que el que hombre alguno haya tenido jamás, en este asunto yo soy el maestro *par excellence* [por excelencia], — conozco ambas cosas, soy ambas cosas. [...] — Recobrar la salud significa en mí una serie larga, demasiado larga, de años, — también significa a la vez, por desgracia, recaída, hundimiento, periodicidad de una especie de *décadence*. Después de todo esto, ¿necesito decir que yo soy *experto* en cuestiones de *décadence*? La he deletreado hacia delante y hacia atrás. Incluso aquel afiligranado arte del captar y comprender en general, aquel tacto para percibir *nuances* [matices], aquella sicología del «mirar por detrás de la esquina» y todas las demás cosas que me son propias no las aprendí hasta entonces, son el auténtico regalo de aquella época, en la cual se refinó todo dentro de mí, la observación misma y todos los órganos de ella. Desde la óptica del enfermo elevar la vista hacia conceptos y valores más *sanos*, y luego, a la inversa, desde la plenitud y autoseguridad de la vida *rica* bajar los ojos hasta el secreto trabajo del instinto de *décadence* — este fue mi más largo ejercicio, mi auténtica experiencia, si en algo, en esto fue en lo que yo llegué a ser maestro. Ahora lo tengo en la mano, poseo mano para *dar la vuelta a las perspectivas*: primera razón por la cual acaso únicamente a mí me sea posible en absoluto una «transvaloración de los valores». —”<sup>373</sup>

---

<sup>373</sup> Nietzsche, Friedrich; EH “Warum ich so weise bin” 1.

*Dar la vuelta a las perspectivas* gracias a un saber más bien práctico, que remite a los dedos y al tacto para captar matices, detalles, poseer un arte filigrana que permite captar y comprender los detalles, los matices, lo que pasa desapercibido para los intelectos medios. La posibilidad de transvalorar los valores, la posibilidad de que Nietzsche se presente como aquel capaz de realizar esa tarea, la explica por su capacidad de conocer lo alto y lo bajo, lo sano y lo enfermo, la salud y la decadencia y gracias a la sabiduría que le entrega su *doble procedencia*, de esta *doble naturaleza*, de esta *doble vista*: padre madre, alto bajo, salud enfermedad, aristocrático decadente y, al mismo tiempo, aquella neutralidad posibilitada por conocer lo decadente y la salud, es decir, vivenciar lo doble en el propio cuerpo, en el propio organismo. Dejar atrás lo muerto, las antiguas ideas y valores, cambiarlos por otros, por unos nuevos, que reconozcan la importancia del cuerpo, de lo fisiológico será la tarea de Nietzsche. Mostrar la transvaloración como posibilidad, primero en sí mismo, transformarse, transfigurarse, elaborarse como *modelo*, como *tipo*, será el objetivo de *Ecce homo*. Se debe haber vivido en lo inferior, en la enfermedad, en lo decadente para poder llegar a la salud, a lo alto, a lo aristocrático. En este sentido, la posibilidad de transvalorar, es decir, invertir, dar vuelta las perspectivas, solo es posible en aquel que *ha vivido*, que *ha vivenciado* su época, su propia época, su propia contemporaneidad, su propia tempestividad.

---

<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-1>. *Ecce Homo* "Por qué soy yo tan sabio" 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 29-32.

Nietzsche no es un profeta, ni un fundador de religiones, ni un espantajo moral. Es lo que quiere mostrar el trabajo de *Ecce homo*. Y para ello, habla Nietzsche a través de *Zaratustra* y *Zaratustra* a través de Nietzsche. Nietzsche es la semiótica de *Zaratustra* y *Zaratustra* es la semiótica de Nietzsche. La cuestión es no ser profeta, no ser moralista, sí un seductor, un maestro. *Zaratustra habla* en el *Ecce homo* y Nietzsche *habla* a través de *Zaratustra* en el cierre del prólogo<sup>374</sup>. *Zaratustra* es distinto, es un transfigurado, como Nietzsche. Nietzsche, en el cierre del prólogo será *Zaratustra* y *Dioniso* en el cierre de libro. En el prólogo firma como Nietzsche después de dejar hablar a *Zaratustra*. Firmará como *Dioniso* cuando termine el libro. ¿Es el *Ecce homo* el viaje de *Nietzsche–Zaratustra –Dioniso*? ¿Nietzsche es un *tercero*, o es *doble*? ¿Es *Zaratustra* y *Dioniso*? Se confunden las máscaras y las voces. Al final del libro firma como *Dioniso* ¿Quién firma, *Dioniso* o Nietzsche? Al final del prólogo se confunden las voces ¿Quién habla, *Zaratustra* o Nietzsche? *Nietzsche-Zaratustra* escribe-habla para sus discípulos del futuro. Concluye el prólogo precisamente en este *vaivén*, en la *oscilación* y en este juego de máscaras y nombres entre Nietzsche y *Zaratustra*. Y luego se *abre Ecce homo* como el relato de elaboración de una vida, de *cómo* una vida puede llegar a erigirse (como aquel gran edificio monumental de Turín que Nietzsche bautizó como *Ecce homo*) en modelo, en tipo, en antítesis del tipo cristiano. Y ese relato será precisamente el relato de una vida en sus decisiones prácticas, empíricas, en relación al cuerpo, a la voluntad, a la relación con los otros. Nietzsche

---

<sup>374</sup> Véase, Nietzsche, Friedrich; *EH* "Vorwort" 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Vorwort-4>. *Ecce Homo* "Prólogo" 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 25.

como el primer transvalorado y transfigurado, apto para llevar a cabo la gran tarea, en la medida en que ha sido capaz de llegar a conocerse a sí mismo a partir de la experimentación consigo mismo. Cuidado de sí, *casuística del egoísmo*, dietética de alimentos, climas y libros. Es decir, el relato de un largo camino de aprendizaje y experimentación consigo mismo y que le llevarán a presentarse como tipo, como modelo, como destino. Dar *testimonio* de su vida como ejemplo de transvaloración.

#### 6.4.- Terapéutica y dietética. La *casuística* del egoísmo.

“El *tempo* [ritmo] del metabolismo mantiene una relación precisa con la movilidad o la torpeza de los *pies* del espíritu; el «espíritu» mismo, en efecto, no es más que una especie de ese metabolismo.”<sup>375</sup>

*Ecce homo* será el *Ecce homo-Nietzsche*, el *texto-Nietzsche* que se presenta ante sus contemporáneos, escribiendo para el futuro. En él, mostrará que ha sido capaz de realizar la transvaloración en sí mismo, de constituirse en *tipo*. *Ecce homo* y *El Anticristo* no solo son los *libros-máscaras* de la transvaloración, sino también representan, otra vez, el carácter *doble* de Nietzsche. *El Anticristo*, por una parte, es el ensayo de una *Transvaloración de todos los valores*, ensayo que pretende modificar la tabla

---

<sup>375</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-2>. *Ecce Homo* “Por qué soy tan inteligente” 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 52.

de valores de Occidente y, por otro lado, *Ecce homo* representa la *autopresentación* o el hombre Nietzsche *reflejado en el espejo de la eternidad*<sup>376</sup>, en la que se muestra cómo dicha transvaloración se opera en él. Nietzsche es, al mismo tiempo, la *maldición sobre el cristianismo* y el relato de *cómo se llega a ser lo que se es*. En este sentido Nietzsche, a través de estas dos obras, quiere presentarse como aquel que está a la *altura* de la transvaloración, como aquel que es capaz de realizarla y se expone a sí mismo como *ejemplo*. Si *El Anticristo* es la crítica al cristianismo como valoración resentida contra la vida, *Ecce homo* será el relato de cómo es posible valorar desde la antítesis al modo cristiano, superando precisamente ese modo resentido y enfermo de valorar. Nietzsche quiere exhibirse como aquel que ama la vida *a pesar de* su injusticia, *a pesar de* su enfermedad, *a pesar del dolor*, poniendo en juego, en su propia vida, una valoración *distinta, contrapuesta* al modo cristiano. El *erigirse* a sí mismo como *tipo*, como *antítesis* del tipo cristiano, supone exhibir cualidades vitales, corporales y prácticas distintas al tipo cristiano. Es exponer una vida que se ejercita de manera distinta a un cristiano, esto es, que sus elecciones prácticas, sus gustos, su fisiología pertenecen a un *tipo distinto*. *Ecce homo* relata cómo ha sido posible la transvaloración, como ha sido posible la *propia* transfiguración. Y, en este sentido, dicha transformación ha sido posible en la medida en que ha sido capaz de llegar a conocerse a sí mismo, no en cuanto conocimiento del alma, sino en un conocimiento de lo que le hace daño, lo que le debilita, lo que le vuelve decadente, en definitiva, un

---

<sup>376</sup> Son muchas las referencias al espejo en la obra de Nietzsche y podemos decir que *Ecce homo* es el gran espejo que refleja a un Nietzsche convirtiéndose en *tipo*.

conocimiento del propio cuerpo. Por ello, *Ecce homo* es la *escritura terapéutica* de un cuerpo, ya que su cuerpo se supera a sí mismo. Por ello, la filosofía de Nietzsche es una *retórica* del cuerpo, en este caso del *cuerpo-Nietzsche*, presentada *como texto, como escritura, como texto-Nietzsche*. En *Ecce homo*, libro que relata la elaboración de sí mostrándose como *ejemplo y tipo*, la escritura será una *terapéutica del futuro*, una presentación para un futuro por venir, toda vez que con la escritura de los prólogos ya ha constituido una *terapéutica del presente*, la que muestra cómo la enfermedad ha sido motor de escritura y creación filosófica y, al mismo tiempo, cómo ese cuerpo enfermo que permite dicha escritura, es un diagnóstico de su época. En este sentido, lo decadente en Nietzsche, la enfermedad, lo bajo, le permite detectar, auscultar su presente. Y posteriormente, en *Ecce homo*, su autoconocimiento, le permitirá erigirse en *tipo* capaz de enfrentarse al cristianismo. Tanto los prólogos como *Ecce homo* son el relato de un cuerpo presionado por la enfermedad y su posterior superación, su posterior triunfo. La filosofía de Nietzsche expuesta en esos prólogos y en *Ecce homo*, será entonces una *retórica del cuerpo*, porque en ellos comparece Nietzsche relatando su filosofía, construyéndola en relación con su cuerpo, en relación con su fisiología. El *texto-Nietzsche*, es decir, Nietzsche elaborándose a sí mismo a partir de una escritura terapéutica, supone en definitiva constituirse en *tipo*, un tipo fisiológicamente, psicológicamente y corporalmente determinado. El *tipo* en este sentido no remite a una idea abstracta, sino a una vida, a un cuerpo presionado por las exigencias de la existencia frente a las cuales se responde de un determinado modo. El *tipo* Nietzsche lo hace a partir de un conocimiento de

sí mismo en cuanto cuerpo, es decir, de un cuidado de sí, de un trabajo consigo mismo. Nietzsche, a través de esa escritura terapéutica *expone* y *se expone* como modelo de transvaloración, como *tipo antitético* del cristianismo. La *retórica* del *cuerpo* en este caso supone la presentación de cómo Nietzsche se conoce a sí mismo, cómo llega a ser el que es, lo cual lo lleva a un relato detallado de aspectos prácticos como clima, alimento, libros, es decir, una *dietética*, que *construye* un cuerpo, que será *modelo*, *tipo* que enfrente al cristianismo.

Como veíamos en los capítulos anteriores, la posibilidad de superar la enfermedad es haber convivido con ella durante largo tiempo, solo así es posible transvalorar y también si hemos sido parte de la propia época, que para Nietzsche es decadente. Por ello, la posibilidad de superar la enfermedad y la decadencia es ser ellas y también su antítesis:

“Descontado, pues, que soy un *décadent*, soy también su antítesis. Mi prueba de ello es, entre otras, que siempre he elegido instintivamente los remedios *justos* contra los estados malos; en cambio, el *décadent* en sí elige siempre los medios que lo perjudican. Como *summa summarum* [conjunto] yo estaba sano; como ángulo, como especialidad, yo era *décadent*. [...] Aquella energía para aislarme y evadirme absolutamente de las condiciones habituales, el haberme forzado a mí mismo a no dejarme cuidar, servir, *medicar*. Esto revela la incondicional certeza instintiva sobre *lo que* yo necesitaba entonces ante todo. Me puse a mí mismo en mis manos, me sané yo a mí mismo: la condición de ello –cualquier fisiólogo lo concederá– es *estar sano en el fondo*. [...] Y bien, yo soy todo lo *contrario* de un *décadent*, pues acabo de describirme *a mí mismo*.”<sup>377</sup>

---

<sup>377</sup> Nietzsche, Friedrich, EH, Warum ich so weise bin 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-2>. *Ecce Homo, Por qué soy yo tan sabio* 2. Alianza Editorial, Madrid, 2013. pp. 32-33.



De algún modo, Nietzsche repite, como en el prólogo, la cuestión del relato de sí mismo a sí mismo, como si estuviese frente a un espejo, y ante el cual asistimos como espectadores. Espectadores de su autoevaluación, de su autopresentación, de su propia elaboración, en cuanto cuerpo, en cuanto tipo. Si ha dicho anteriormente que es un decadente, en la medida en que remite a su época, en la medida en que ha sido enfermo, que ha elegido aquello que le hace daño, *por eso mismo*, es también su opuesto. Como conjunto, como fisiología en general era sano, aristocrático, pero como ángulo, como especialidad, como caso especial, estaba enfermo, era decadente. En este sentido, la cuestión médica y terapéutica es clave, en el modo de valorar la propia vida. Para Nietzsche, el sano tiene una relación médica consigo mismo. Toda terapéutica acarrea un *peligro*: el fármaco, el *remedio* puede convertirse en *veneno*. Todo cuerpo enfermo quiere conquistar la salud y en el caso de Nietzsche con mayor razón, luego de tantas y tantas temporadas de enfermedad. Y mirado en perspectiva, lo que le mostró que en el fondo era sano, fue precisamente su elección corporal, su elección terapéutica. Al contrario de otros enfermos, al contrario de su época, época decadente, no eligió un fármaco *fuera* de sí mismo. Su época es decadente porque ha elegido lo que hace daño, ha aceptado a los médicos (los sacerdotes, los filósofos) que le *prescriben* la moral. Por el contrario, Nietzsche ha encontrado en sí mismo su propio médico. Y esta relación consigo mismo le ha mostrado qué le hace daño, qué le hace ser más débil, qué le potencia, qué le hace ser más fuerte. Su salud está precisamente en el conocimiento de sí mismo, en cuanto cuerpo, en cuanto fisiología, en cuanto psicología. Su ventaja comparativa es precisamente

*saber*, saber sobre su propio cuerpo, sobre sus propias posibilidades. La sabiduría es médica y la posibilidad de este cuidado de sí mismo, muestra también la salud general del organismo. Si es posible una relación consigo mismo, un saber sobre sí mismo, es que ese cuerpo, ese ser vivo es sano. En este sentido, la salud comprende lo enfermo como parte de un organismo. Todo cuerpo en un sentido, desde cierto ángulo, está enfermo. De hecho un cuerpo se define precisamente por esas zonas de debilidad, de flaqueza, de enfermedad. Pero, si se es capaz de saber sobre sí mismo, *aprender* lo que somos, reconocer nuestros hábitos para en definitiva, *desaprender* y encontrar nuevos hábitos, seremos otros seres, transfigurados, transvalorados. El relato que se hace Nietzsche a sí mismo, muestra que es el resultado de un proceso de *experimentación*, de *ejercitación*<sup>378</sup> consigo mismo, para llegar a conocerse a sí mismo. Es la antítesis de un decadente en la medida en que ha ejercitado consigo mismo, en la medida en que ha experimentado consigo mismo y ha llegado en definitiva a conocerse porque ha desaprendido sus hábitos, hábitos aprendidos en medio de una familia, de una cultura, de una época, de un país.

En *La genealogía de la moral*, Nietzsche desarrolla como aspecto central de la moral cristiana y de la psicología del cristiano, la cuestión del

---

<sup>378</sup> “No solo hemos de cambiar lo que sabemos sino que hemos de transformar nuestra manera de valorar —y eso requiere ejercicio” Nietzsche, Friedrich; *NF* 1880 5[34]. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880,5>. *Fragmentos Póstumos. Volumen II (1875-1882)*. 1880 5[34]. Tecnos. Madrid, 2008. pp. 601.

*resentimiento*<sup>379</sup>. Este concepto define, por así decir, a toda la moral cristiana y su tabla de valores. Para Nietzsche, el *triunfo* histórico de la moral cristiana como *única* valoración positiva, responde a una rebelión, la de los esclavos y débiles, frente a los señores y aristócratas. De modo sintético, la cuestión es la siguiente: la moral de los señores valora lo bueno y lo malo desde la capacidad para actuar sobre el mundo, sobre lo real. Lo *bueno* es lo que el señor determina a partir de su capacidad de nombrar, de *medir*. Él es la *medida del valor*. Por el contrario, el *malo* es el incapaz de actuar sobre lo real, es el simple, el débil. Frente a esta moral y como respuesta, es decir, como *reacción* frente a este modo de valorar, el esclavo, el que es simple y malo en la moral de los esclavos, se rebela y establece una nueva valoración, que *invierte* la anterior, y en la cual el que era *malo* pasa a ser el *bueno* y el que era *bueno* pasa a ser *malvado*. Este trabajo de *inversión* lo lleva a cabo la casta sacerdotal, la casta que *convierte* en valor aquella *reacción* frente al poder del fuerte, aquel que convierte en fuerza a la debilidad. Lo que moviliza entonces a la moral cristiana, la moral de la igualdad, es el *resentimiento*, un gesto vengativo contra los poderosos y en definitiva contra la vida. Para Nietzsche la cuestión es que el débil, en este caso el cristiano, guarda rencor, anida odio en su espíritu, en su interior, porque en definitiva es un incapaz, posee un cuerpo, una fisiología que no soporta la vida. La única posibilidad de *soportar* la vida, la verdad de la vida, su injusticia, es inventándose otro mundo, un trasmundo y su consecuente

---

<sup>379</sup> Véase, especialmente, el primer tratado de *La genealogía de la moral*. También, la entrada “Resentimiento” realizada por Johannes Oberthür en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 458-460.

moral. La moral de Occidente entonces nace por un movimiento de *rebelión* provocado por el resentimiento contra la vida, el cual plantea cuestiones centrales en la *psicología moral* del cristiano<sup>380</sup>. La principal es que el cristiano *no olvida*<sup>381</sup>, no tiene la capacidad para desembarazarse del peso que le producen los actos y las injusticias cometidas contra él, una injusticia que no siempre radica en la *voluntad de otro*, sino de la vida misma, de su temporalidad, de lo inexorable del tiempo. Para Nietzsche, el odio a la vida determina a todo Occidente, por lo que la moral, la tabla de valores de Occidente, que se considera como la única y última moral, tiene a la base el resentimiento, el odio. Por ello, si vamos a comprender que Nietzsche realiza el ejercicio de mostrarse como *tipo* anticristiano, precisamente el trabajo consigo mismo consistirá en mostrar que no es un resentido, que no odia a la vida. Si *Ecce homo* es su presentación que le expondrá como aquel que

---

<sup>380</sup> “Pero también en otro sentido diferente he escogido para mí la palabra *inmoralista* como distintivo, como emblema de honor; estoy orgulloso de tener esa palabra para distinguirme de la humanidad entera. Nadie ha sentido todavía la moral *cristiana* como algo situado *por debajo de sí*: para ello se necesitaban una altura, una perspectiva, una profundidad y una hondura psicológicas totalmente inauditas hasta ahora. La moral cristiana ha sido hasta este momento la Circe de todos los pensadores — éstos se hallaban a su servicio. — ¿Quién, antes de mí, ha penetrado en las cavernas de las que brota el venenoso aliento de esa especie de ideal — ¡la *difamación del mundo*! — ? ¿Quién se ha atrevido siquiera a suponer que son cavernas? ¿Quién, antes de mí, ha sido entre los filósofos *psicólogo* y no más bien lo contrario de éste, «farsante superior», «idealista»? Antes de mí no ha habido en absoluto psicología. — Ser en esto el primero puede ser una maldición, es en todo caso un destino: *pues se es también el primero en despreciar...* La *náusea* por el hombre es mi peligro...” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 6. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-6>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 6. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 158. La labor de psicólogo es la *otra* cara, complementaria, a la del genealogista Véase también la entrada “Psicología” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 433-441. También la entrada “Psicología de los filósofos” realizada por Christian Niemeyer en: Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 441-444.

<sup>381</sup> Por esto es que Nietzsche insiste permanentemente en que una de sus cualidades es su capacidad de olvido.

llevará a cabo la *transvaloración de todos los valores*, debe mostrarse precisamente como libre de ese odio, como aquel que valora y actúa *desde otro lugar*. La posibilidad de transvalorarse, de erigirse como *modelo*, como *tipo*, supone la capacidad de dejar atrás cualquier atisbo, cualquier manifestación de resentimiento. En este caso, Nietzsche pone en práctica consigo mismo la superación del resentimiento y, por lo tanto, del modo cristiano de valorar:

“El estar libre de resentimiento, el conocer con claridad el resentimiento — ¡quién sabe hasta qué punto también en esto debo yo estar agradecido, en definitiva, a mi larga enfermedad! El problema no es precisamente sencillo: es necesario haberlo vivido desde la fuerza y desde la debilidad. Si algo hay que objetar en absoluto al estar enfermo, al estar débil, es que en ese estado se reblandece en el hombre el auténtico instinto de salud, es decir, el *instinto de defensa y de ataque*. No sabe uno desembarazarse de nada, no sabe uno liquidar ningún asunto pendiente, no sabe uno rechazar nada, — todo hiere. [...] El propio estar enfermo es una especie de resentimiento. [...] Quien conoce la seriedad con que mi filosofía ha emprendido la lucha contra los sentimientos de venganza y de rencor, incluida también la doctrina de la «libertad de la voluntad» —la lucha contra el cristianismo es solo un caso particular de ello—, entenderá por qué yo saco a luz, precisamente aquí, mi comportamiento personal, mi *seguridad instintiva* en la práctica. [...] Tomarse a sí mismo como un *fatum* [destino], no quererse «distinto», — en tales circunstancias esto constituye la *gran razón misma*.”<sup>382</sup>

Es muy importante comprender el ejercicio nietzscheano, que le permite presentarse libre de resentimiento en la medida en que lo ha vivido.

---

<sup>382</sup> Nietzsche, Friedrich; EH “Warum ich so weise bin” 6. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-6>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 6. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 39-41.

Se es superior después de haber conocido lo inferior. La descripción que hace Nietzsche, su filosofía, es el resultado de un largo proceso en el cual él mismo ha participado, su autoobservación, su autoexperimentación, se traducen en los diagnósticos, resultados y elaboraciones que presenta en *Ecce homo*. Así, por ejemplo, la enfermedad, el estado de enfermo, el cuerpo del enfermo, donde las fuerzas están muy débiles, se transforma en el campo propicio para que el resentimiento se asiente. El alma del débil, del enfermo es precisamente el campo donde el resentimiento crece, como un desierto, lleno de sombras y monstruos. Para Nietzsche es una tendencia natural que el enfermo anide odio a la vida, porque la injusticia, el dolor de la vida, se siente mucho más intenso en una alma, en un cuerpo enfermo. Se siente el centro del dolor del mundo. Por ello, el enfermo desarrolla una psiquis, un espíritu que se vuelve *fino y sutil* en la creación de una *interioridad*, de un “yo” lleno de caminos y entresijos, en una racionalidad llena de argumentos, de una memoria que *no* olvida y que actúa también contra sí mismo. En este sentido, toda la moral cristiana es la expresión *hacia fuera* de todo lo que ha engendrado y guardado en su interior, es resentimiento. Sin embargo, Nietzsche relata que, en su caso, experimentar la enfermedad le permite, al conocer el resentimiento, superarlo. Nietzsche permanentemente insiste en la capacidad de la enfermedad para educarle, para enseñarle, en su *capacidad pedagógica*. Por lo mismo, la enfermedad se integra en la salud, lo que hace que su organismo sea sano. La enfermedad ha sido el *ángulo* desde el cual mira la vida y que le permitirá posteriormente invertir, dar vuelta a las perspectivas. En este sentido, la liberación del resentimiento a partir de la educación dada por la enfermedad

entrega la posibilidad de transvalorarse, de transfigurarse. Para Nietzsche, el cristianismo es solo un caso, el más importante, del odio y resentimiento contra la vida, un resentimiento que se expresa también en la elaboración filosófica de conceptos y “realidades” metafísicas como la “voluntad libre”. Como vemos, el resentimiento es también creativo, pero de un modo negativo, reactivo y que se enfrenta a la vida, porque no la *soporta*, lo mismo que la *verdad* de la vida. Nietzsche se presenta entonces como *ejemplo* de autoeducación, como ejemplo práctico de superación de esa condición también presente en su vida. Quiere mostrar cómo su instinto, su fortaleza y seguridad instintiva le permiten superar el resentimiento. En períodos de enfermedad y de decadencia se prohibió sentimientos perjudiciales, sentimientos que en su estado de enfermedad le fuesen dañinos. Si el decadente elige aquello que le hace daño, Nietzsche, para superar dicho estado y mostrarse como un organismo sano, se prohíbe sentimientos como el resentimiento y también la compasión<sup>383</sup>. En síntesis, se prohibió el resentimiento, el dejarse herir por todo, la hipersensibilidad.

Así, la de Nietzsche será una determinada *ascética* en la medida en que implica un cuidado del cuerpo y del espíritu, que se diferencia tipológicamente de la ascética cristiana, porque no apela a la creación y

---

<sup>383</sup> “Mis experiencias me dan derecho a desconfiar en general de los llamados impulsos «desinteresados», de todo el «amor al prójimo», siempre dispuesto a dar consejos y a intervenir. Lo considero en sí como debilidad, como caso particular de la incapacidad para resistir a los estímulos, — solo entre los decadentes se califica de virtud a la *compasión*.” Nietzsche, Friedrich; *EH “Warum ich so weise bin”* 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-4>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 37.

elaboración de un cuerpo y espíritu *raquítico*<sup>384</sup>, que intenta evitar los placeres de la carne, del cuerpo, intenta reprimir el deseo en general. La ascética nietzscheana, que es ejercitación permanente que quiere dejar atrás el resentimiento, la tipología y valoración cristiana, comprende una relación consigo mismo, en donde el espíritu se asemeja a un organismo y su *metabolismo*. El problema del resentimiento, clave en la crítica nietzscheana, y comprender la filosofía de Nietzsche como intento de superarlo, es abordado a partir de la cuestión del metabolismo. El resentido tiene un determinado *metabolismo*, lento, que no expulsa, que no posee una digestión adecuada y, por lo tanto, es un espíritu pesado, abotargado. El par ligero-pesado, fundamental en toda la reflexión nietzscheana, tiene su base precisamente en el aspecto *digestivo, metabólico* del cuerpo aplicado al espíritu. Un espíritu resentido es un espíritu pesado, que no libera toxinas, que tiene no tiene una buena digestión, que no defeca<sup>385</sup>. Por esto, *no quererse distinto* supone conocer lo necesario, la necesidad de mi cuerpo. La libertad no es libertad de la voluntad, sino elección de lo necesario, no una voluntad que quiere ir contra los instintos, contra lo propio de cada hombre. Ser destino, tomarse a sí mismo como destino, precisamente supone conocerse en lo necesario que tenemos, que somos, en no intentar ir *contra* nosotros mismos. La moral cristiana antepone el odio contra el odio y,

---

<sup>384</sup> Cuerpo y espíritu *raquítico* porque la moral *chupa la sangre* a la vida: “Todo lo que hasta ahora se llamó «verdad» ha sido reconocido como la forma más nociva, más páfida, más subterránea de la mentira; el sagrado pretexto de «mejorar» a la humanidad, reconocido como el ardid para *chupar la sangre* a la vida misma, para volverla anémica. Moral como *vampirismo*.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-8>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 8. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 161.

<sup>385</sup> “El problema del alma es que no defeca, entonces siempre quedan cosas dentro”. Lamentablemente no poseemos la referencia bibliográfica de esta frase del cineasta chileno Raúl Ruiz.



en ese sentido, es un narcótico, un *medicamento* recetado por otro, que adormece los verdaderos instintos del cuerpo. En cambio, una actitud no resentida responderá con amistad o al menos con humor, con deferencia, pero responderá, no se permitirá el *silencio* que guarda rencor. La posibilidad de superar el resentimiento, de transvalorarlo, está en no guardar dentro de sí odio, odio que en términos corporales, y también espirituales, se queda en el *interior*, sino que tiene que ser expulsado del cuerpo, del espíritu. Nietzsche, fiel a la retórica propia de *Ecce homo* y con la intención de presentarse como aquel capaz de llevar a cabo la propia transvaloración, se *exhibe* como ejemplo:

“Mi forma de saldar cuentas consiste en enviar como respuesta a la tontería, lo más pronto posible, algo inteligente: acaso así sea posible repararla todavía. Dicho en imágenes: envío una caja de confites para desembarazarme de una historia *agria*... [...] Me parece asimismo que la palabra más grosera, la carta más grosera son mejores, son más educadas que el silencio. A quienes callan les faltan casi siempre finura y gentileza de corazón; callar es una objeción, tragarse las cosas produce necesariamente un mal carácter — estropea incluso el estómago. Todos los que se callan son dispépticos. — Como se ve, yo no quisiera que se infravalorase la grosería, ella es con mucho la forma *más humana* de la contradicción y, en medio de la molicie moderna, una de nuestras primeras virtudes. — Cuando se es lo bastante rico para permitírselo, constituye incluso una felicidad el no estar en lo justo. A un dios que bajase a la tierra no le sería lícito hacer otra cosa que injusticias, — tomar sobre sí no la pena, sino la *culpa*, es lo que sería divino.”<sup>386</sup>

---

<sup>386</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 5. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-5>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 5. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 38-39.

Para Nietzsche será muy importante el *aprendizaje, ejercicio, experimentación* con el propio cuerpo y su *metabolismo*. Con esto, ya no podemos solamente identificar la palabra cuerpo solo con el cuerpo biológico, sino que también cuerpo remite a lo espiritual, remite a un organismo. Si comprendemos la cuestión de la transvaloración nietzscheana a la luz de una *dietética*, del *metabolismo*, de la *fisiología*, en definitiva de una *retórica del cuerpo*, tenemos dos cuestiones muy importantes: por una parte, como hemos visto es necesario *expulsar* lo que ha ingresado en nosotros, por lo que cada cuerpo, cada alma, cada espíritu, cada psiquis, tiene su propio *metabolismo* y se debe aprender a conocerlo, para luego *reeducar*. Por otra parte, el *metabolismo* supone el *ingreso* de elementos *externos* al propio organismo, la ingesta de alimentos y nutrientes que luego deben ser expulsados, lo cual supone la presencia e importancia de una *dietética* necesaria para cada organismo, para cada *metabolismo*. En este sentido, un concepto fundamental en Nietzsche es incorporar(se) o asimilar(se) (*einverleiben, Einverleibtheit*) para la *construcción* de un cuerpo. Incorporar o asimilar en este sentido remite al proceso en que un cuerpo se va constituyendo como tal en la medida en que *hace cuerpo* aquello que le ocurre o elige. Incorporar o asimilar es el proceso mediante el cual un cuerpo-espíritu (organismo) se va *ganando y perdiendo* en la medida en que ese cuerpo es aquello que *ingiere y digiere*. La asimilación o incorporación, que también se relaciona con el *rumiar* que veíamos en capítulos anteriores, son *procesos orgánicos* que constituyen un cuerpo y un espíritu. La importancia de las imágenes o metáforas de procesos orgánicos para explicar procesos de pensamiento, de valores, de tipología y psicología,

tales como metabolismo, organismo, dieta, alimento son expresión de la importancia del cuerpo en la reflexión nietzscheana. Pensar *sobre* el cuerpo y *con* el cuerpo sería más preciso en la determinación del pensamiento nietzscheano. La utilización de esas imágenes son un aspecto central en el modo de comprender el pensamiento, la vida, el cuerpo, el espíritu en Nietzsche. Por ello Nietzsche, específicamente en el *Ecce homo*, establecerá la importancia de una *dietética*<sup>387</sup>, como aspecto central de la transvaloración, de una nueva valoración, porque lo que sustenta dicha reflexión filosófica es que el cuerpo es el *centro de gravedad* de la vida, que la vida se juega en cada cuerpo. Por eso, hablamos de una *retórica del cuerpo* en la filosofía de Nietzsche. Una retórica que supone que el pensamiento de Nietzsche se piensa bajo la imagen del cuerpo como centro reflexivo. El cuerpo, su propio cuerpo, será el motor desde el cual piensa Nietzsche. *Cuerpo, metabolismo y dietética* serán aspectos centrales de la transvaloración nietzscheana.

Por ello decíamos que en Nietzsche hay una cierta *ascética*, pero no de la huida del mundo ni de lo material, sino una ascética que consiste en intentar aprender de nuestro propio cuerpo, de nuestra propia materialidad, una ascética que *potencia* el cuerpo y la fuerza, no su debilidad. La educación del cuerpo supone una capacidad, un saber, en donde la

---

<sup>387</sup> Cfr. Ponton, Olivier; *Nietzsche — Philosophie de la légèreté*. Walter de Gruyter. Berlin, 2007. pp. 288-316. Véase también Onfray, Michel; “Nietzsche o las salchichas del Anticristo”. En: *El vientre de los filósofos. Crítica de la razón dietética*. Libros Perfil S.A. Buenos Aires, 1994. pp. 69-78. “Lo que dice Kant, p. ej., «Dos cosas son eternamente dignas de veneración» — hoy diríamos más bien «la digestión es más digna de veneración».” Nietzsche, Friedrich; *NF* 1886, 7[62]. [http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,7\[62\]](http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1886,7[62]). *Fragmentos Póstumos. Volumen IV (1885-1889)*. 1886 7[62]. Tecnos. Madrid, 2006. pp. 223.

prohibición no es renuncia ni represión, sino elegir lo necesario, aquello que sea más propio a nuestro cuerpo, a nuestra fisiología. La ascética cristiana es una renuncia al cuerpo en general, es un cuerpo que se *tacha, anula, borra, oblitera*, un cuerpo que queda *ausente* para que en ese individuo operen otros aspectos, otros deseos, otros fines. Por ello, es que en Nietzsche, la cuestión más importante en el proceso de transvaloración será reconocer la importancia de la *dietética*, momento de la propia construcción y edificación. La *dietética* en Nietzsche se debe comprender como *arte de vivir*. Esta *dietética* tiene a la vista como aspecto central aprender a realizar una adecuada *ingesta y expulsión* del cuerpo y del espíritu, de lo que efectivamente le nutre y le alimenta. En el caso de Nietzsche, es una *dietética propia*, relatada al modo de un saber práctico y que es el resultado de años de ejercitación, experimentación y conocimiento de sí. Por ello, la expone como una casuística, de un registro práctico de situaciones y saberes adquiridos a partir de la práctica y observación de sí mismo a través de los años. Es, en definitiva, una *dietética* que se presenta como saber *inmanente*<sup>388</sup>, como *ciencia jovial*, que valora la *fisiología* como aspecto central del hombre. Este saber inmanente desarrolla las capacidades de un cuerpo, contraponiéndose al *idealismo trascendente*, el cual anula el cuerpo, lo vuelve raquíptico. En *Ecce homo* esta *dietética* determina el tipo de alimento, la elección adecuada de alimentos, además de una descripción de

---

<sup>388</sup> Cfr. Onfray, Michel; "Nietzsche o las salchichas del Anticristo". En: Onfray, Michel; *El vientre de los filósofos. Crítica de la razón dietética*. Libros Perfil S.A. Buenos Aires, 1994. pp. 71.

las diversas cocinas de países europeos<sup>389</sup>. Para Nietzsche, el sentido sería que no se elige el régimen alimenticio, sino que se debe buscar y encontrar el más adecuado para el propio organismo. La *dietética* es la aceptación de la necesidad por medio de la inteligencia, la elección de lo que más conviene al propio cuerpo. Esta dietética nietzscheana no remite solo a los alimentos sino también a otros aspectos. Dietética y metabolismo no remiten solo a lo alimenticio, sino a la incorporación y asimilación en general para un cuerpo y un espíritu. Por eso, Nietzsche también expone casuísticamente la importancia de elegir los climas y lugares necesarios para caminar, pensar y crear adecuadamente<sup>390</sup>. Finalmente, Nietzsche en esta *dietética* particular,

---

<sup>389</sup> “Muy de otro modo me interesa una cuestión de la cual, más que de ninguna rareza de teólogos, depende la «salvación de la humanidad»: el problema de la *alimentación*. Prácticamente puede formularse así: «¿Cómo tienes que alimentarte precisamente tú para alcanzar tu máximo de fuerza, de *virtù* [vigor] al estilo del Renacimiento, de virtud exenta de moralina?» Mis experiencias en este punto son las peores posibles; estoy asombrado de haber percibido tan tarde esta cuestión, de haber aprendido «razón» tan tarde de estas experiencias. [...] De hecho, hasta que llegué a los años de mi plena madurez yo he comido siempre y únicamente *mal* —expresado en términos morales, he comido «impersonalmente», «desinteresadamente», «altruísticamente», a la salud de los cocineros y otros compañeros en Cristo. [...] Todos los prejuicios vienen de los intestinos” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-1>. *Ecce Homo* “Por qué soy tan inteligente” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 48-52.

<sup>390</sup> “Con el problema de la alimentación se halla muy estrechamente ligado el problema del *lugar* y del *clima*. Nadie es dueño de vivir en todas partes; y quien ha de solucionar grandes tareas que exigen toda su fuerza tiene aquí incluso una elección muy restringida. La influencia del clima sobre el *metabolismo*, sobre su retardación o su aceleración, llega tan lejos que un desacierto en la elección del lugar y del clima no solo puede alejar a cualquiera de su tarea, sino llegar incluso a sustraérsela del todo: no consigue verla jamás. [...] [...] Y yo mismo habría acabado por poder convertirme en ese caso si la enfermedad no me hubiera forzado a razonar, a reflexionar sobre la razón que hay en la realidad. Ahora que, tras prolongada ejercitación, leo en mí mismo como en un instrumento muy delicado y fiable los influjos de origen climático y meteorológico, y ya en un pequeño viaje, de Turín a Milán por ejemplo, calculo fisiológicamente en mí la variación de grados en la humedad del aire, pienso con terror en el hecho *siniestro* de que mi vida, exceptuando estos diez últimos años, no ha transcurrido más que en lugares falsos y realmente *prohibidos* para mí. [...] Por las consecuencias de este «idealismo» me explico yo todos los desaciertos, todas las grandes aberraciones del instinto y todas las «modestias» que me han apartado de la *tarea* de mi vida; así, por ejemplo, el haberme hecho filólogo; ¿por qué no, al menos, médico o cualquier otra cosa que

desarrolla y presenta sus valoraciones respecto de las recreaciones necesarias para una vida superior tales como libros, exponiendo cuál es la mejor relación con ellos<sup>391</sup> y música, donde incluye su relación con Wagner<sup>392</sup>. Como vemos, esta *dietética* busca potenciar el cuerpo y el espíritu en la medida en que se reconoce la importancia de estos aspectos para la construcción de un *nuevo* “yo”, un nuevo “ego”, un egoísmo<sup>393</sup>, transvalorando la moral cristiana, una moral del desinterés, del altruismo, de lo impersonal. La elaboración tipológica de Nietzsche (contrapuesta a la tipología cristiana) tiene aquí su aspecto central, porque se construye a partir de este aspecto inmanente, de este aspecto práctico, casuístico, el de las

---

abra los ojos?” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 2. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-2>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 2. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 52-54.

<sup>391</sup> “La elección en la alimentación; la elección de clima y lugar; la tercera cosa en la que por nada del mundo es lícito cometer un desacierto es la elección de la especie *propia* de *recrearse*. También aquí los límites de lo permitido, es decir, de lo *útil* a un espíritu que sea *sui generis* [peculiar] son estrechos, cada vez más estrechos. En mi caso toda *lectura* forma parte de mis recreaciones: en consecuencia, forma parte de aquello que me libera a mí de mí, que me permite ir a pasear por ciencias y almas extrañas, — cosa que yo no tomo ya en serio. La lectura me recrea precisamente de *mi* seriedad. En épocas de profundo trabajo no se ve libro alguno cerca de mí; me guardaría bien de dejar hablar y aun menos pensar a alguien cerca de mí. Y esto es lo que significaría, en efecto, leer...” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 3. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-3>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 3. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 54-55. “El docto, que en el fondo no hace ya otra cosa que «revolver» libros —el filólogo corriente, unos doscientos al día—, acaba por perder íntegra y totalmente la capacidad de pensar por cuenta propia. Si no revuelve libros, no piensa. *Responde* a un estímulo (un pensamiento leído) cuando piensa, — al final lo único que hace ya es reaccionar. El docto dedica toda su fuerza a decir sí y a decir no, a la crítica de cosas ya pensada; — él mismo ya no piensa... El instinto de autodefensa se ha reblandecido en él; en caso contrario, se defendería contra los libros. El docto — un *décadent*.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-8>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 8. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 65-66.

<sup>392</sup> Cfr. Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin”. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente”. Alianza Editorial. Madrid, 2013, párrafos 5 a 7.

<sup>393</sup> Ver entrada “Egoísmo” realizada por Elisabeth Kuhn en: Niemeier, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012. pp. 163-165.

*pequeñas cosas*, de las cosas *más próximas*<sup>394</sup>. La elaboración de sí, el arte de sí, la vida como obra de arte, consiste precisamente tener a la base una dietética de los alimentos, los climas y lugares y las recreaciones como los libros y la música, junto a *una economía de la defensa*<sup>395</sup>, una *economía* que no quiere gastos, que no quiere incurrir en gastos excesivos, que no quiere ser reactivo, sino que quiere autoconservarse. Se es *tipo* en la medida en que es un cuerpo el que elige, que decide, que se erige como modelo, como ejemplo y para ello esta dietética será fundamental. Todo esto finalmente pretende constituir un nuevo “yo”, un yo que tiene una base fisiológica fundamental y que es capaz de reconocer la importancia de las pequeñas cosas, de lo que para muchos no es importante, es en definitiva una *casuística del egoísmo*<sup>396</sup>.

---

<sup>394</sup> “¡El concepto «alma», «espíritu», y por fin incluso «alma inmortal», inventado para despreciar el cuerpo, para hacerlo enfermar —hacerlo «santo»—, para contraponer una ligereza horripilante a todas las cosas que merecen seriedad en la vida, a las cuestiones de alimentación, vivienda, dieta espiritual, tratamiento de los enfermos, limpieza, clima! ¡En lugar de la salud, la «salvación del alma» es decir, una *folie circulaire* [locura circular] entre convulsiones de penitencia e histerias de redención!” Nietzsche, Friedrich; EH “Warum ich ein Schicksal bin” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-8>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 8. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 161.

<sup>395</sup> “En todo esto —en la elección de alimentos, de lugar y clima, de recreaciones— reina un instinto de autoconservación que se expresa de la manera más inequívoca en forma de instinto de *autodefensa*. Muchas cosas no verlas, no oírlas, no dejar que se nos acerquen — primera cordura, primera prueba que no se es un azar, sino una necesidad. La palabra corriente para expresar tal instinto de autodefensa es *gusto*. Su imperativo no solo ordena decir no allí donde el sí representaría un «desinterés», sino también *decir no lo menos posible*.” Nietzsche, Friedrich; EH “Warum ich so klug bin” 8. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-8>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan inteligente” 8. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 64. Véase también Kofman, Sarah; *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992. pp. 361-366.

<sup>396</sup> Véase, Domino, Brian; “The Casuistry of the Little Things”. En: *The Journal of Nietzsche Studies*, Issue 23. Penn State University Press. Pennsylvania, 2002. pp. 51-62.

“—Se me preguntará cuál es la auténtica razón de que yo haya contado todas estas cosas pequeñas y, según el juicio tradicional, indiferentes; al hacerlo me perjudico a mí mismo, tanto más si estoy destinado a representar grandes tareas. Respuestas: estas cosas pequeñas —alimentación, lugar, clima, recreación, toda la casuística del egoísmo—, son inconcebiblemente más importantes que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante. Justo aquí es preciso comenzar a *cambiar lo aprendido*.”<sup>397</sup>

Como vemos, la *transvaloración* se presenta precisamente en los aspectos ligados a la dietética adecuada, a la casuística del egoísmo, que permiten de la construcción del propio yo, a partir de estas pequeñas cosas, de estas cuestiones que para los ojos filosóficos siempre han sido los menos importantes. Reconocer la importancia del alimento, de los climas y lugares, de la recreación, de la autodefensa será entonces el aspecto central de una nueva valoración del hombre. La *transvaloración de todos los valores*, *invertir las perspectivas*, *jerarquizar la vida desde un nuevo orden de rango*, se jugará precisamente aquí, en la construcción de una vida gracias a una *dietética*, a una *casuística del egoísmo* lo que supone un aspecto terapéutico. La escritura terapéutica nietzscheana es, en *Ecce homo*, la elaboración de una *terapéutica del futuro*, que consiste entonces en el reconocimiento de la importancia de estos aspectos de la vida en la construcción de una subjetividad, de un egoísmo que se enfrenta a la valoración cristiana, que también comprende una determinada dietética, pero

---

<sup>397</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 10. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-10>. *Ecce Homo* “Por qué soy tan inteligente” 10. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 69.



lo hace en relación a otra vida, a una vida más allá de la muerte. La tipología cristiana se comprende como voluntad de nada, nihilismo, decadencia<sup>398</sup>, mientras que la respuesta *tipológica antitética* de Nietzsche será un amor a la vida, al destino, a lo trágico, la aceptación de la vida como destino, como necesidad, *amor fati*<sup>399</sup>, lo cual es también superación del resentimiento, no querer las cosas de otro manera, no por resignación, sino por necesidad, por aceptación de la existencia trágica<sup>400</sup>. Si la enfermedad ha sido pedagógica, la salud ha sido posible precisamente en el reconocimiento de la importancia terapéutica del cuidado de sí, de la superación de un modo de valorar la vida y cambiarlo por otro. Esta es la clave del pensamiento nietzscheano, en la medida en que la transvaloración se juega en esta elaboración de sí mismo, en la construcción del propio yo a partir del reconocimiento de estos aspectos de la vida, los aspectos relacionados con la *dietética*. Cambiar lo aprendido (*umlernen* o *umzulernen*) es, en definitiva, el proceso de transvalorar (*Umwertung*)<sup>401</sup>. Por esto es importante la terapéutica como

---

<sup>398</sup> “La moral de la renuncia a sí mismo es la moral de decadencia *par excellence*, el hecho «yo perezco» traducido en el imperativo: «todos vosotros debéis perecer» — ¡y *no solo* en el imperativo!... Esta única moral enseñada hasta ahora, la moral de la renuncia a sí mismo, delata una voluntad de final, *niega* en su último fundamento la vida.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich ein Schicksal bin” 7. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-7>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo un destino” 7. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 160.

<sup>399</sup> Véase, Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so klug bin” 10. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-10>. *Ecce Homo* “Por qué soy tan inteligente” 10. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 71.

<sup>400</sup> “Siempre estoy a la altura del azar; para ser dueño de mí he de estar desprevenido.” Nietzsche, Friedrich; *EH* “Warum ich so weise bin” 4. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Weise-4>. *Ecce Homo* “Por qué soy yo tan sabio” 4. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 36.

<sup>401</sup> *Cfr.* Nietzsche, Friedrich; *M* 103 *Es giebt zwei Arten von Leugnern der Sittlichkeit*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/M-103>. *Aurora* 103 “Hay dos tipos de negadores de la moral”. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 121. Véase el apartado “La aproximación de la filosofía a la medicina en «El Anticristo»” en la “Introducción” de Germán Cano a su traducción de *El Anticristo*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000. pp. 65-72.

*arte de curarse* en la medida que se ha estado enfermo de moral. Una terapéutica como arte de superarse a sí mismo, superar la propia enfermedad, integrándola, integrándola, asimilándola, metabolizándola, para de esta manera sentir o experimentar de otra manera o modo (*umzufühlen*). Cambio no de las valoraciones, sino el sitio desde *dónde* valorar, que será ahora el cuerpo, y en este punto Nietzsche *disloca*, *cambia* el lugar desde *dónde* valorar. Es un *dar vuelta*, las perspectivas, los valores, poner derecho lo que está al revés. Por todo esto, la escritura de Nietzsche es terapéutica en la medida en que reconoce la enfermedad como telón de fondo, y la posibilidad de superarla es presentada en *Ecce homo* como una *terapéutica del futuro*, como la posibilidad de transvalorar, de sanar, precisamente a partir del reconocimiento de la importancia de la dietética y de estas pequeñas cosas.

Nietzsche a través de su trabajo a partir de 1885, a raíz del silencio ante el Zarathustra, llevará a cabo el intento por presentar su obra como un continuum. Y para ello, los prólogos serán expresión de que esas obras nacieron, bajo la presión de la enfermedad y en ese sentido, ella fue pedagógica con Nietzsche. En esos prólogos se jugó por tanto una terapéutica del presente, en la medida en que la propia enfermedad se convirtió en un gran lente (telescópico y microscópico) por el cual diagnosticó su presente. Posteriormente, comenzó su trabajo de escritura que le fue indicando su tarea, aquella tarea que comprendió como fundamental hacia el año 1888. Esta tarea, la Transvaloración de todos los valores, fue siempre pensada como una tarea para el futuro, pero que tenía

ser preparada. La preparación, la toma de conciencia de la magnitud de dicha tarea llevó finalmente a Nietzsche, luego de múltiples ensayos, a presentar dicha tarea exhibiéndose a sí mismo como posibilidad de superación, de transvaloración. Así, *Ecce homo* nace como el relato, la elaboración de Nietzsche en el cual se presenta para un futuro, como posibilidad tipológica que se enfrente al cristianismo. No sabemos si efectivamente lo logró, pero de lo que estamos verdaderamente seguros es que su intento titánico, abrió infinitas posibilidades para el pensamiento contemporáneo, que aún se dejan sentir y que probablemente se seguirán sintiendo por mucho tiempo.

## EPÍLOGO

“¿Se me ha comprendido? — *Dioniso contra el Crucificado...*”<sup>402</sup> Con estas palabras concluye *Ecce homo*. Es la *firma*, la *rúbrica*, el o los nombres con que finaliza ese texto peculiar, el texto que termina por construir el *texto-Nietzsche*. Como hemos visto en la presente investigación, Nietzsche se constituye como escritor y filósofo, precisamente en el proceso de escritura de los prólogos y de *Ecce homo*. Desde 1886<sup>403</sup>, con la escritura de prólogos, en donde se expone que el telón de fondo de su escritura es y ha sido la enfermedad, hasta *Ecce homo*, que será el relato de la superación de dicha enfermedad, tenemos un recorrido que abre un campo interpretativo para el análisis de su obra. La cuestión de la propia constitución como

---

<sup>402</sup> Nietzsche, Friedrich; *EH*, “Warum ich ein Schicksal bin” 9. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Schicksal-9>. *Ecce Homo* “Porque soy yo un destino” 9. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 163.

<sup>403</sup> Éste es un año clave para Nietzsche porque, junto con la redacción de los prólogos, se publica *Más allá del bien y del mal*, comenzando, a juicio de Nietzsche, una nueva etapa en su filosofía, la etapa del *no*, del hacer *no*, la etapa de la *Transvaloración de todos los valores*. Antes de esto, todos sus escritos publicados, principalmente *Así habló Zaratustra*, serían la filosofía del *sí*. “La tarea de los años siguientes estaba ya trazada de la manera más rigurosa posible. Después de haber quedado resuelta la parte de mi tarea que dice *sí* le llegaba el turno a la otra mitad, que dice *no*, *que hace no*: la transvaloración misma de los valores anteriores, la gran guerra, — el conjuro de un día de la decisión. Aquí está incluida la lenta mirada alrededor en busca de seres afines, de seres que desde una situación fuerte me ofrecieran la mano *para aniquilar*. — A partir de ese momento todos mis escritos son anzuelos: ¿entenderé yo acaso de pescar con anzuelo mejor que nadie?... Si nada ha *picado*, no es mía la culpa. *Faltaban los peces...*” Nietzsche, Friedrich; *EH* “JGB” 1. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-JGB-1>. *Ecce Homo* “Más allá del bien y del mal” 1. Alianza Editorial. Madrid, 2013. pp. 133. ¿La filosofía de Nietzsche concluye con el *no*, con la *negación*? ¿Es este *no* un aspecto solo destructivo y no propositivo? Nos parece que, precisamente, la investigación que hemos realizado muestra que ese *no* que inaugura el año 1886, debe ser comprendido como transvaloración, como intento por cambiar los valores de Occidente, por lo tanto, como un acto propositivo, un acto que constituye un nuevo modo de valorar y habitar el mundo. Como hemos visto en *Ecce homo*, y que se *ensambla* perfectamente con lo escrito en los prólogos, su filosofía, su proyecto no es destruir, sino un *cambiar lo aprendido*, un *desandar* lo recorrido, para crear nuevos caminos, hábitos y valores. La tarea de la transvaloración no es negativa sino *creativa*.

escritor y filósofo, en definitiva, la cuestión de la elaboración de sí mismo, de la vida como obra de arte, y la de cómo la enfermedad se transforma en un motor del pensamiento y de la vida, serán aspectos que los prólogos y *Ecce homo* desarrollan. La *escritura terapéutica* de Nietzsche, expuesta en una *terapéutica del presente* y una *terapéutica del futuro*, que a su vez remiten a una *retórica del cuerpo*, son aspectos que pueden considerarse un camino interpretativo para toda la filosofía nietzscheana. En nuestra investigación hemos sostenido que la lectura detenida de los prólogos y *Ecce homo* constituye un material imprescindible al momento de abordar el pensamiento de Nietzsche. Esa lectura nos otorga la posibilidad de mirar desde un *ángulo* (la escritura terapéutica) la totalidad de su filosofía, abordarla desde ese ejercicio de escritura que ilumina las cuestiones centrales de su pensamiento.

En esta investigación se ha expuesto cómo Nietzsche problematiza su pensamiento y su escritura a partir de la relación con la propia enfermedad, es decir, en tensión con esa *escenografía vital*<sup>404</sup>. Así, los grandes conceptos y desarrollos de su filosofía, que pueden rastrearse a lo largo de sus escritos, adquieren un sentido, una posibilidad de interpretación y comprensión si no distinta, al menos novedosa. Una cuestión central que hemos desarrollado es que los prólogos son un documento, un texto no meramente literario ni biográfico, sino filosófico. Tomados

---

<sup>404</sup> Una cuestión que abre *Ecce homo* es la *teatralización* del pensamiento. Un texto como *Ecce homo*, estrategia retórica que exhibe a Nietzsche ya anunciado con su título paródico, supone comprender al filósofo y su escritura como acto de autopresentación y elaboración de un personaje que se llega a constituir como tipo.

independientemente de las obras que presentan son, ellos mismos, textos que constituyen a Nietzsche como filósofo y escritor, precisamente en la medida en que muestran a un Nietzsche presentándose a sí mismo y a sus libros en relación a procesos vitales e intelectuales, procesos que deben ser comprendidos en tensión con su enfermedad. Son la presentación del escritor y el pensador Nietzsche diagnosticando su época, como un médico que lee síntomas. En definitiva, en los prólogos se juega Nietzsche mismo. El *Nietzsche-escritor* se apropia de todo Nietzsche y se presenta en la escritura del prólogo como asunto de urgencia, como problema urgente. Es por ello que en su particular auscultación, —un modo de oír— la filosofía se traduce en el problema de la propia vida. La obra de Nietzsche es su propia vida y es eso lo que comparece en los prólogos. Tal cuestión, que emergería en dicha auscultación, en dicha búsqueda de síntomas, de señales, sería la enfermedad, su enfermedad, su relación con ella y de cómo ella se vuelve condición de escritura y pensamiento. Y, al mismo tiempo, dicha auscultación, sería el diagnóstico, el registro del síntoma de una cultura, de una cultura enferma. Así, la escritura nietzscheana se transforma en el reconocimiento de la enfermedad como problema, que debe ser medida en su conflicto con la salud y en relación a cómo, en cada caso, una vida es capaz de superar o sucumbir a dicha enfermedad. El caso Nietzsche y su cuerpo vienen a ser un centro que reproduce como microcosmos toda la enfermedad de la cultura. Y con ello el estilo, digamos la forma en que cada uno llega a inventarse a sí mismo o cómo se llega a ser lo que se es, viene a ser el resultado de esa lucha, de ese enfrentamiento, que concentra nuestro cuerpo y que expresa lo que cada uno es capaz de soportar. La vida no es

más, ni tampoco menos, que una relación cualitativa con la enfermedad, por lo que la escritura filosófica es la manifestación estilística de dicha lucha.

Otra cuestión desarrollada en esta investigación es que *Ecce homo*, como autopresentación *bio-bibliográfica* y *tanato-biográfica* sería una posibilidad efectiva de acceder a una comprensión de su pensamiento, cuestión que la hermenéutica desarrollada sobre su obra ha descartado porque considera que *Ecce homo* es un libro escrito por un delirante. Nuestra tesis ha intentado mostrar la importancia filosófica de dicha obra, en la que Nietzsche relata cómo ha conseguido convertirse en un tipo, capaz de enfrentarse al tipo cristiano, cómo se propone como tipo que ha resuelto el problema de la enfermedad de un modo distinto a como lo ha hecho el tipo cristiano. Así, para llevar a cabo la tarea de la transvaloración, también para soportarla, es necesario presentarse como ejemplo tipológico, experimentando y ejercitando con la propia subjetividad, con el propio cuerpo. Es, entonces, la *retórica del cuerpo* la que es capaz de presentar, a través de la escritura terapéutica, la importancia de pensar *desde* y *con* el cuerpo, considerando al espíritu, al alma, como expresión de ese cuerpo. Todo el desarrollo de *Ecce homo* supone, por tanto, elevar a categoría filosófica, a problema filosófico, el cuerpo, en la medida que con ello se constituye Nietzsche como filósofo.

Como veíamos, la última afirmación “¿Se me ha comprendido? — *Dioniso contra el Crucificado*” (— *Hat man mich verstanden? — Dionysos gegen den Gekreuzigten...*) es precisamente el cierre como apertura hermenéutica de toda la obra nietzscheana. El comprender mejor a

Nietzsche —diríamos, tener *ojos y oídos, leerle y oírle*—, puede hacerse desde esta última firma. La exigencia de la comprensión (*verstanden*), debe ser aquí entendida como “no se me confunda con otro ni con otros”, esto es, no se me confunda con el *Crucificado*, no se me confunda con los cristianos. Una vez leído el *Ecce homo* debería quedar claro, piensa Nietzsche, *quién* es Nietzsche. Y Nietzsche es *Dioniso*. Así, concluye el libro firmando con un nombre que no es su nombre. Firma como *Dioniso*, el nombre del *Dios-filósofo* del que se ha presentado como discípulo. El discípulo se convierte, se transforma, se transfigura en el Dios *Dioniso*, es el Dios *Dioniso*. Así, el punto final del libro se abre como enigma, se abre, por lo tanto, a la interpretación. Cierra el libro, respondiendo a ese *quién* soy yo que sus contemporáneos ni ven ni escuchan, con un enigma: Yo soy un destino, soy *Dioniso* y me enfrento al *Crucificado*. ¿*Se me ha comprendido?* viene a significar ¿se me ha leído? ¿Se comprende que no soy de determinado *tipo*, sino que soy el *opuesto* de ese otro *tipo*? *Dioniso* contra el *Crucificado*. Ese Dios, *Dioniso*, en esa firma, en esa conclusión, se presenta, se exhibe como opuesto, contra el otro Dios, el Dios moral, el *Crucificado*. En este sentido, contra (*gegen*) es similar al anti del Anticristo. Contra aquí es “frente a” y también “en lugar de”<sup>405</sup>. Así, firmar *Dioniso* contra el *Crucificado* es firmar

---

<sup>405</sup> Es interesante un análisis del uso de la expresión “contra” por parte de Nietzsche. Aquí, se ha utilizado la expresión *gegen*, pero, por ejemplo, en el título del libro *Nietzsche contra Wagner*, usa la expresión latina *contra*. El sentido de ambas es distinto y su uso por parte de Nietzsche nos indicaría y ayudaría a aclarar, si es posible, ese final de *Ecce homo*. En *Nietzsche contra Wagner*, tenemos dos cuestiones: por una parte el contra remite a una disputa, a un enfrentamiento, al que Nietzsche quiere aportar documentos, los escritos donde ya ha hablado sobre Wagner y su música. Este “contra” remite a una presentación formal de una disputa que tiene la forma del enfrentamiento jurídico, judicial. Por otra parte, la disputa es entre dos nombres que no son una divinidad, nombres de dos sujetos históricos y contemporáneos entre sí, Nietzsche y Wagner. Esos



*Dioniso frente al Crucificado* y, también, *Dioniso en lugar del Crucificado*, como superación histórica y valorativa. Es decir, la rúbrica finaliza y sentencia el libro y también la tarea de Nietzsche. Es la firma de la Transvaloración. Desde esta perspectiva, *Ecce homo* y ese cierre iluminan *retroactivamente*, y también *proyactivamente*, toda la obra de Nietzsche. Por ello no hay cierre, no hay conclusión de su filosofía con esa última firma, la última de su último libro escrito.

¿Es posible leer ahora toda su filosofía bajo esa rúbrica? ¿Toda su filosofía remite, de algún modo, a esa tensión y al intento de transvalorar la moral y los valores de Occidente? Nos parece que sí y esta investigación doctoral ha querido dejar de manifiesto aquello pues, todo el trabajo de los prólogos y de *Ecce homo*, al poner como centro problemático la enfermedad y la terapéutica, es decir, al comprender el ejercicio filosófico como ejercicio médico y clínico, es un modo de acceso compresivo y hermenéutico de todo su pensamiento. El proyecto de la *transvaloración de todos los valores* se *completa* con *Ecce homo* pero, no como cierre, no como fin de la obra ni de la escenificación de su filosofía, sino que, precisamente al contrario, lo

---

nombres podrán eventualmente traspasar su propia época, pero en definitiva no representan, no simbolizan una religión, una moral, una cultura. Dos genios a los que se les reconocerá su valor, pero en donde su nombre propio, el nombre de ambos, no indicará nada más de lo que esos nombres nombran. Al contrario, *gegen*, escrito en la última afirmación de *Ecce homo*, enfrenta no solo dos nombres, sino dos divinidades, dos símbolos que concentran una visión del mundo, una manera de valorar la vida, una manera de comprender la cultura, símbolos de valoración de la existencia contrapuestos, antitéticos. Por eso, *gegen* es más interpretativo que la expresión latina *contra*. Y, de algún modo, toda la filosofía de Nietzsche adquiere sentido desde esa afirmación, pues Nietzsche quiere enfrentarse a la cultura de Occidente representada simbólicamente por la Cruz y el Crucificado. Estos dos símbolos han fundado Occidente, la historia de Occidente descansa en la valoración positiva de estos símbolos en la medida en que ellos representan una valoración de la vida y, por tanto, de la cultura que Nietzsche pretende enfrentar y que está representada por el Dios *Dioniso*.

completa porque permite comprender sus primeros escritos y ponerlos en relación con dicho proyecto.

Por ello, en esta tesis no solo hemos realizado un análisis hermenéutico de los textos que justifican *internamente*, por así decir, la importancia de una obra como *Ecce homo*, y también de los prólogos, para comprender o ver desde ese *ángulo* toda su obra como un *continuum*, sino que también estos escritos son fundamentales en la configuración de un Nietzsche que pondrá en crisis, con sus diagnósticos y proyectos, a toda la cultura de los siglos XIX y XX. En este sentido, nuestra tesis valora la fuerza de su pensamiento para comprender el devenir de nuestra cultura en esos siglos. La crisis del saber, la crisis de la posición del hombre en el cosmos, en el siglo XIX, se debe en gran parte a los análisis de Nietzsche sobre la moral, la filosofía, la religión y la cultura en general. Así, por ejemplo, desenmascara a la moral y al cristianismo como estrategias ideológicas ligadas al poder, las cuales configuran y determinan un determinado *tipo* de hombre. Por ello también, la transvaloración, tarea que, a nuestro entender, realiza en *Ecce homo*, es asumida como posibilidad de pensar al hombre bajo otras condiciones. Además, su análisis del nihilismo es tan agudo que toda la cultura y el pensamiento del siglo XX asume las condiciones que ese nihilismo ha instalado como escenario.

Después de la crítica desarrollada por Nietzsche, Occidente no podrá pensarse desde los mismos referentes; confiamos en que nuestra lectura hará más audible aquella interpretación, conocida pero no siempre bien comprendida, en la que se suma a nuestro pensador la fuerza de la

sospecha desplegada también por Marx y por Freud. La filosofía del siglo XX no puede pensarse sin el análisis hecho por Nietzsche como trasfondo; la filosofía, la cultura, la sociedad ya no pueden ser las mismas después de la crítica nietzscheana a la moral, a la filosofía, a la historia. Autores como Heidegger, Foucault, Deleuze, Derrida, Camus, por nombrar solo a algunos, elaboran y crean su pensamiento asumiendo ya los *rendimientos* que entrega el pensamiento nietzscheano. Nietzsche, con su ejercicio de escritura cada vez más intenso, febril y fabril, intenta dar forma y estilo a sus ideas, como parte de un proyecto a gran escala, la *Transvaloración de todos los valores*. Por eso, tal como en estas páginas ha quedado expuesto, la publicación, la edición, la escritura de libros tiene un objetivo, un fin, que es impactar, remecer, hacer explotar su época, una época enferma, para luego transvalorarla. Por ello, nuestra tesis quiere dejar claro que esta configuración desde la escritura, en tensión con la enfermedad, es decir, los centros neurálgicos desde donde comprender su filosofía, no es un ejercicio literario meramente estetizante. Precisamente, por ello defendemos que *Ecce homo* no es el texto de un delirante o megalómano, ni sería manifestación de una pérdida de sentido de la realidad, sino que dicho texto, junto a los prólogos, son expresión de un ejercicio de escritura con una determinada retórica, con un determinado objetivo, que busca denunciar una determinada cultura. Así, nuestra investigación no solo apunta a mostrar cómo Nietzsche llega a ser el que es a través de una escritura terapéutica, sino también que ese ejercicio nietzscheano nos sirve para ver con cierta mirada general todo su pensamiento y entender así la crítica de la cultura por parte de Nietzsche y la posibilidad de superarla.

Así, algunas cuestiones fundamentales del pensamiento de Nietzsche, tales como *genealogía*, *perspectivismo*, *escepticismo*, *interpretación*, *arte*, *estilo*, *crítica a la moral*, *nihilismo*, *jovialidad*, *decadencia*, adquieren una comprensión mayor a partir del análisis de los textos aquí trabajados, mostrando con ello el poder crítico y también propositivo de su obra tomada como conjunto. Por lo tanto, nuestra investigación asume la importancia de la hermenéutica de su obra, en este caso de textos poco analizados y, por otra, quiere ver cómo desde ese análisis, el pensamiento de Nietzsche es más nítido respecto de su fuerza discursiva y filosófica, de su agudeza e importancia para nuestra cultura. Precisamente por lo mismo, nos parece que también esta investigación doctoral, que trata el problema del cuerpo, de la escritura terapéutica, de la *retórica del cuerpo*, abre como posibilidad no solo de lectura e interpretación de la obra de Nietzsche, sino también de apertura a campos de investigación filosófica en relación a otros autores y problemas. Es en este sentido que, por ejemplo, nuestra investigación abona un campo para la reflexión y la investigación desde una *retórica del cuerpo*.

En este sentido que acabamos de señalar, nos parece que es posible un diálogo filosófico entre Nietzsche y Diógenes a luz de la temática del cuerpo en general y de la retórica del cuerpo en particular. En ambos autores, la filosofía se asume como crítica a una determinada cultura: Atenas y el Occidente moderno. La crisis de la polis griega que Diógenes pone de relieve y la enfermedad de la modernidad que diagnóstica Nietzsche, son aspectos coincidentes, son *modulaciones* de la *crítica de los valores* o las

*monedas en circulación*. Desde esta perspectiva, la íntima relación entre vida y filosofía está presente en las anécdotas de Diógenes, como también en la escritura terapéutica, y también polémica, de Nietzsche. Un posible camino de investigación es aquel que indicaría que ambos *autores-personajes* construyen una *retórica del cuerpo* en la medida en que para ambos el cuerpo, su propio cuerpo, se consolida como texto filosófico, como posibilidad discursiva.

Como ya lo hemos desarrollado en esta tesis, Nietzsche se constituye como personaje que intenta transvalorar la cultura de Occidente desde una escritura terapéutica, elaborando una *retórica del cuerpo*, en la medida en que la enfermedad es revertida en salud. En ese sentido, la *retórica del cuerpo* apelaría a un discurso donde el propio cuerpo es utilizado como arma retórica, claro está que de modo diverso. Si en Nietzsche hay una elaboración dietética y una casuística del egoísmo, en Diógenes hay en sus anécdotas, que pueden ser consideradas un tipo de casuística, un enfrentamiento con el poder político (representado por Alejandro Magno), como al poder institucional de la filosofía (representado por Platón), enfrentamiento que se realiza desde una *discursividad corporal*. Tal *retórica textual del cuerpo* se expresa en la utilización del cuerpo como instrumento *gestual-mostrativo-discursivo*, junto al humor y la ironía. Diógenes se exhibe del mismo modo como Nietzsche lo hace en el *Ecce homo*. Así, existe en Diógenes, como en Nietzsche, una *invención retórica de sí mismo*, en este caso entendida en un sentido doble: primero en el de la *invención como inventiva*, pues Diógenes ejercita la polémica para resolver un problema

urgente, la supervivencia, así como, en Nietzsche, esa inventiva le permitía liberarse de las ataduras que suponían tanto Wagner como Schopenhauer; en segundo término, la *invención como creación de un discurso*, fundamentalmente corporal, una *retórica del cuerpo*, cuestión que ya hemos visto en el pensamiento de Nietzsche. Así, al igual que Nietzsche, habría en Diógenes un *inventarse a sí mismo*, un darse estilo, un elaborarse a sí mismo, basado en su accionar en medio de la ciudad, en medio de su época. Si radicalizamos esto, pensamos que en todas aquellas anécdotas donde Diógenes utiliza su propio cuerpo para argumentar, para refutar, lo que haría es constituirse a sí mismo como agente retórico y discursivo, lo mismo que ha hecho Nietzsche a través de su escritura. Con ello, ambos pretenden expresar su individualidad, su libertad. Anécdotas de Diógenes como el mostrar el dedo medio, entrar al teatro mientras todos salen, la lámpara encendida a medio día, el levantarse y caminar sin decir palabras para mostrar que el movimiento existe, le dan su espectacularidad, su *performatividad*<sup>406</sup>, su puesta en escena, siendo un argumento retórico que

---

<sup>406</sup> Solo como aclaración muy general, ya que esta expresión exigiría un largo desarrollo, aquí entendemos la *performatividad* del cuerpo como aquella capacidad *discursiva del cuerpo* que, mediante sus movimientos y actos, es capaz de crear y transvalorar una cultura. El cuerpo posee una condición histórica que se construye a partir de sus relaciones con la cultura y el poder, cuestiones que la reflexión nietzscheana nos muestra. Por ello, el cuerpo es una materialidad que se construye a partir de dichas relaciones e imposiciones. Este elemento de construcción del cuerpo, nos ayuda a pensar en la capacidad *performativa* del cuerpo, en la medida en que por una parte el cuerpo dramatiza, escenifica el conflicto con el poder y la cultura y, por otro lado, el cuerpo tiene una capacidad semiótica de lenguaje, de discurso, que crea identidades y se ejercita como práctica. En este sentido, el cuerpo es *performativo* en la medida en que es creado, manipulado y domesticado por la cultura y, por otra parte, también puede ser agente de resistencia. Es en este último sentido que pensamos a Diógenes. El *cuerpo-Diógenes*, que es el *texto-Diógenes*, tiene la capacidad de crear un discurso, una realidad, a partir de la utilización de su cuerpo como agente retórico y discursivo en medio de la ciudad. El cuerpo de Diógenes, en sus

termina por constituir a Diógenes como personaje, así como Nietzsche se ha constituido a través de los prólogos y de *Ecce homo*. Diógenes como cuerpo que *irrumpe e interrumpe la circulación de la moneda*, queriendo reacuñarla, transvalorarla. Nietzsche como cuerpo-escritura, que *irrumpe e interrumpe la circulación de los valores* de una modernidad autosatisfecha, queriendo transvalorarla. Diógenes *disloca* retóricamente a Alejandro y a Platón, por lo tanto, disloca a la filosofía institucional y al poder político. Nietzsche disloca a la filosofía, a su tradición y al cristianismo. Si tal como Platón define a Diógenes como *Sócrates enloquecido*, entonces debemos comprender esa locura de Diógenes como *ejemplificación* extrema de la propia libertad. Aquella radicalidad retórica enloquecida es una suerte de hipérbole, de exageración retórica, del mismo modo como en Nietzsche la hipérbole es la exageración polémica en su escritura, para muchos, escritura demente, delirante.

Una segunda vía de investigación que, consideramos, nuestro trabajo deja abierta es la de explorar el problema del *cuidado de sí* y de la *parresia* en los últimos cursos de Michel Foucault en el *Collège de France* entre los años 1982 y 1984. En ellos, Foucault enfatiza sus preocupaciones que giran en torno la ética, la subjetividad y la verdad como configuración de una ética como *cuidado de sí*, dentro de lo cual explora las posibilidades de la *parresia*, que consiste en un *decir verdad*, no en un *decir la verdad*. Esto podemos entenderlo como un decir verdad que manifiesta una

---

anécdotas, muestra el poder del cuerpo para resistir y para crear cultura y valores. El cuerpo como agente transvalorador.

correspondencia entre lo que se dice y lo que se hace. Con la *parresia*, la verdad adquiere una importancia, en la medida en que esa verdad, que emerge como discurso, como discursividad, configura y crea al individuo, es decir, el discurso verdad es el que da forma y estilo a la vida individual y, por tanto, también a la vida en la ciudad en cuanto espacio de encuentro y desencuentro de estas diversas vidas. En este sentido, su énfasis no es un decir la verdad, sino más bien decir la verdad sin depender de nadie, lo que transforma a la *parresia* en un principio de comportamiento verbal que incluye al otro en la operatoria dialógica. De este modo, la *parresia* es una actitud verbal que implica arriesgar la vida. Es usar la libertad no para persuadir, elige hablar y no mantener silencio, acepta el riesgo de morir en vez de la seguridad. Foucault, expone en estos cursos la evolución del concepto de *parresia* en la retórica, en la política y en la filosofía, estableciendo que se distancia de la retórica porque no busca convencer porque tenga la verdad, o utilice artificios, sino más bien porque actúa mostrándoles lo que el *parresiasta* cree. El sujeto que enuncia y lo enunciado son lo mismo, pues el *parresiasta* sabe que es verdad lo que dice, porque no oculta nada, lo dice todo, lo exhibe todo. La *parresia* adquiere un carácter ético, porque en el discurso del *parresiasta*, como un decir verdad, hay compromiso entre lo que se dice y lo que se hace y esto es reconocido por los otros en la *práctica de la verdad*, como discurso de la verdad, pero en la propia vida. Esto es lo que Foucault llamará una *aléthés bios*, una vida verdadera.



En el curso de 1984 existe una clara decisión de Foucault por hacerse cargo del cinismo, porque en estos filósofos la cuestión de la *aléthés bios* se radicaliza. Es precisamente este carácter de autonomía de la vida que los cínicos defienden, lo que es valorado por Foucault en la vida escandalosa que representa Diógenes en la polis, esto es, en su puesta en escena, en su dramatización de la vida para que sea vista por los demás. Es la vida como *el escándalo de la verdad* lo que Foucault ve en estos filósofos que, por lo mismo, representan más una *práctica*, un *ejercicio*, que una teoría mediante la cual se constituyen a sí mismos como sujetos. Con ello, la vida se transforma en una *estética de la existencia*, una vida que se comprende como obra de arte que implica una construcción a partir de heterogeneidades, de diferencias, a las que se les debe dar una forma, un estilo.

A partir de este análisis sobre la *parresia* que Foucault realiza, nosotros sostenemos que es posible *leer* en Nietzsche y Diógenes la cuestión de la *retórica del cuerpo* a la luz del concepto de *parresia*. Si bien Foucault enfatiza la *parresia* en relación al hablar y actuar, el decir verdad, pensamos que la *retórica del cuerpo*, como *escenificación de la verdad*, tanto en la *escritura* de Nietzsche como en la *performatividad* de Diógenes, pueden ser considerados como ejercicios *parrésicos*. Es decir, la escritura polémica, hiperbólica, terapéutica nietzscheana es un decir verdad, es un exhibirse y correr riesgos frente a sus contemporáneos. En ese sentido, la escritura de los prólogos y *Ecce homo* son el máximo ejercicio de *parresia*. Por otro lado, Diógenes en su escenificación, humor e ironía realiza un

ejercicio parrésico frente a sus conciudadanos, *dislocando* permanentemente el lugar de la verdad, de las costumbres, es decir, transvalorando su cultura. En síntesis, nos parece que, a partir de nuestra lectura de Nietzsche y de las reflexiones desarrolladas acerca de la escritura, la filosofía, la terapéutica y la enfermedad, se hace muy propicio a futuro continuar esta investigación revisando la relación entre Nietzsche y Diógenes a partir de la cuestión de la *retórica del cuerpo*, en diálogo con las reflexiones del *último* Foucault.



## BIBLIOGRAFÍA

### Obras de Nietzsche

1. Nietzsche, Friedrich; *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*, ed. de Paolo D'Iorio, París: Nietzsche Source, 2009. <http://www.nietzschesource.org/>.
2. \_\_\_\_\_; *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden (KSA)*, dtv de Gruyter, München, 1988.
3. \_\_\_\_\_; *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden (KSB)*, dtv de Gruyter, München, 1986.
4. \_\_\_\_\_; *Edizione critica delle «Opere complete» e dei testi finora inediti di Friedrich Nietzsche, condotta sui manoscritti originali*. Edizione italiana condotta sul testo stabilito da Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Adelphi Edizioni S.P.A.. Milano, 1986.

### Traducciones consultadas.

5. \_\_\_\_\_; *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial. Madrid, 1999.
6. \_\_\_\_\_; *Aurora*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000.
7. \_\_\_\_\_; *Consideraciones intempestivas, 1. David Strauss, el confesor y el escritor*. Alianza Editorial. Madrid, 2000.
8. \_\_\_\_\_; *Correspondencia (Volumen IV: enero 1880-diciembre 1884)*. Trotta. Madrid, 2010.
9. \_\_\_\_\_; *Correspondencia (Volumen V: enero 1885-octubre 1887)*. Trotta. Madrid, 2011.

10. \_\_\_\_\_; *Correspondencia (Volumen VI: octubre 1887-enero 1889)*. Trotta. Madrid, 2012.
11. \_\_\_\_\_; *Ecce Homo*. Alianza Editorial. Madrid, 2013.
12. \_\_\_\_\_; *El Anticristo*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000.
13. \_\_\_\_\_; *El crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial. Madrid, 1998.
14. \_\_\_\_\_; *El nacimiento de la tragedia*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2007.
15. \_\_\_\_\_; *Escritos sobre Wagner*. Biblioteca Nueva. Madrid. 2003.
16. \_\_\_\_\_; *Fragmentos Póstumos. Volumen I (1869-1874)*. Tecnos. Madrid, 2010.
17. \_\_\_\_\_; *Fragmentos Póstumos. Volumen II (1875-1882)*. Tecnos. Madrid, 2008.
18. \_\_\_\_\_; *Fragmentos Póstumos. Volumen III (1882-1885)*. Tecnos. Madrid, 2010.
19. \_\_\_\_\_; *Fragmentos Póstumos, Volumen IV (1885-1889)*. Tecnos. Madrid, 2006.
20. \_\_\_\_\_; *Humano, demasiado humano I*. Akal. Madrid, 1996.
21. \_\_\_\_\_; *Humano, demasiado humano II (El viajero y su sombra)*. Akal. Madrid, 1996.
22. \_\_\_\_\_; *La Ciencia Jovial*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2001.

23. \_\_\_\_\_; *La Ciencia Jovial*. Editorial Universidad de Valparaíso. Valparaíso, 2013.
24. \_\_\_\_\_; *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial. Madrid, 1997.
25. \_\_\_\_\_; *La genealogía de la moral*. Tecnos. Madrid, 2007.
26. \_\_\_\_\_; *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial. Madrid, 1997.
27. \_\_\_\_\_; *Obras Completas Volumen I. Escritos de juventud*. Tecnos. Madrid, 2011.
28. \_\_\_\_\_; *Obras Completas Volumen II. Escritos filológicos*. Tecnos. Madrid, 2013.
29. \_\_\_\_\_; *Obras Completas Volumen III. Obras de madurez I*. Tecnos. Madrid, 2014.
30. \_\_\_\_\_; *Poesía Completa*. Trotta. Madrid, 1998.
31. \_\_\_\_\_; *Schopenhauer como educador*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2000.
32. \_\_\_\_\_; *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. [II intempestiva]*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2003.

## Bibliografía sobre Nietzsche o afines

### a) Libros

33. Aghion I., Barbillon C. y Lissarrague F.; *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la Antigüedad*. Alianza Editorial. Madrid, 2008.
34. Ávila Crespo, Remedios; *Identidad y tragedia. Nietzsche y la fragmentación del sujeto*. Editorial Crítica. Barcelona, 1999.

35. \_\_\_\_\_; *Nietzsche y la redención del azar*. Universidad de Granada. Granada, 1986.
36. Bataille, Georges; Caillois, Roger; Klossowski, Pierre; *Acéphale*. Caja Negra. Buenos Aires, 2010.
37. Berry, Jessica N.; *Nietzsche and the ancient skeptical tradition*. Oxford University Press. Oxford, 2011.
38. Birnbaum, Antonia; *Nietzsche. Las aventuras del heroísmo*. Fondo de Cultura Económica. México D.F., 2004.
39. Bishop, Paul (Ed.); *A companion to Friedrich Nietzsche. Life and Works*. Candem House. Rochester, New York. 2012
40. Blondel, Eric; *Nietzsche: the Body and Culture*. The Atholone Press. Cambridge, 1991.
41. Bracht Branham – Goulet.Cazé (Eds.); *Los Cínicos*. Seix Barral. Barcelona, 2000.
42. Brandes, Georg; *Nietzsche. Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. Editorial Sexto Piso. Madrid, 2008.
43. Brinton, Crane; *Nietzsche*. Vitae ediciones. Barcelona, 2003.
44. Brun, Jean; *El retorno de Dionisos*. Editorial Extemporáneos. México D.F., 1971.
45. Bull, Malcolm; *Anti-Nietzsche*. Verso. London, 2011.
46. Burgard; Peter J. (Ed.); *Nietzsche and the Feminine*. University Press of Virginia. Charlottesville and London, 1994.
47. Burgos Díaz, Elvira; *Dioniso en la filosofía del joven Nietzsche*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Zaragoza, 1993.

48. Burnett Jr., Henry Martin; *Cinco Prefácios para Cinco Livros Escritos. Nietzsche uma autobiografia filosófica*. Dissertação (mestrado). Universidad Estadual de Campinas, Instituto de Filosofía e Ciências Humanas. Campinas, 2002.
49. Campioni, Giulano; *Nietzsche: crítica de la moral heroica*. Editorial Avarigani. Madrid, 2011.
50. \_\_\_\_\_; *Nietzsche y el espíritu latino*. Editorial El cuenco de plata. Buenos Aires, 2004.
51. Campioni, Giulano (Ed.) et al.; *Nietzsches Persönliche bibliothek*. Walter de Gruyter. Berlin, 2003.
52. Cano, Germán; *Como un ángel frío*. Pre-Textos. Valencia, 2000.
53. \_\_\_\_\_; *Nietzsche y la crítica a la modernidad*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, 2001.
54. Castilla Cerezo, Antonio (Coord.); *Nietzsche o el espíritu de la ligereza*. Plaza y Valdés S.A. de C.V. Madrid, 2007.
55. Chamberlain, Lesley; *Nietzsche en Turín. Una biografía íntima*. Gedisa. Barcelona, 1998.
56. Colli, Giorgio; *Introducción a Nietzsche*. Pre-Textos. Valencia, 2000.
57. Conway, Daniel W.; *Nietzsche's Dangerous Game. Philosophy in the Twilight of the Idols*. Cambridge University Press. Cambridge, 1997.
58. \_\_\_\_\_; *Nietzsche's On the Genealogy of Morals. A Reader's Guide*. Continuum. London New York, 2008.
59. \_\_\_\_\_; *Nietzsche y lo político*. Prometeo Libros. Buenos Aires, 2011.



60. Cortés Jiménez, David; *Nietzsche, Dioniso y la modernidad*. Ediciones Abya-Yala. Quito, 2001.
61. Cragolini, Mónica B; *Moradas nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del "entre"*. Editorial La Cebra. Buenos Aires, 2006.
62. \_\_\_\_\_; *Nietzsche, camino y demora*. Editorial Biblos. Buenos Aires, 2003.
63. Deleuze, Gilles; *Nietzsche*. Arena Libros. Madrid, 2000.
64. \_\_\_\_\_; *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama. Barcelona, 1971.
65. Derrida, Jacques; *Espolones. Los estilos de Nietzsche*. Pre-textos. Valencia, 1997.
66. \_\_\_\_\_; *Nietzsche e la macchina. Intervista con Richard Beardsworth*. Mimesis Edizione. Milan-Udine, 2010.
67. \_\_\_\_\_; *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Amorrortu. Buenos Aires, 2009.
68. Desiato, Massimo; *Nietzsche, crítico de la posmodernidad*. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas, 1998.
69. Detienne, Marcel; *Dioniso a cielo abierto*. Gedisa. Barcelona, 1986.
70. Diethe, Carol; *Historical dictionary of Nietzscheanism*. Scarecrow Press, Inc. Lanham, 2007.
71. D'lorio, Paolo; *Le voyage de Nietzsche à Sorrente*. Cnrs Editions. París, 2012.
72. D'lorio, Paolo et Pontón, Oliver (Ed.); *Nietzsche Philosophie de l'esprit libre*. Éditions Rue D'Ulm/Presses de l'École normale supérieure. París, 2004.

73. Dixsaut, Monique; *Nietzsche: pas-delà les antinomies*. Les Éditions de La Transparence. Chatou, 2006.
74. Dürr, Volker, Grimm, Reinhold, Harms, Kathy (Eds.); *Nietzsche: Literature and Values*. The University of Wisconsin Press. Wisconsin, 1988.
75. Emden, Christian J.; *Nietzsche on Language, Consciousness, and the Body*. Board of Trustees of University of Illinois. Illinois, 1995.
76. Esteban Enguita, José Emilio; *El joven Nietzsche. Política y tragedia*. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, 2004.
77. Falcon Martínez, C., Fernández-Galiano, E. y López Melero, R.; *Diccionario de la mitología clásica*. Alianza Editorial. Madrid, 1983.
78. Farrel Krell, David/Bates, Donald L.; *Nietzsche. Der gute Europäer*. Knesbeck GmbH&Co. Verlags KG. München, 2000.
79. Faye, Jean Pierre; *Le vrai Nietzsche. Guerre à la guerre*. Hermann Éditeurs des Sciences et des Arts. París, 1998.
80. Fernández García, Eugenio (Ed.); *Nietzsche y lo trágico*. Trotta. Madrid, 2012.
81. Foucault, Michel; *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos. Valencia. 1988.
82. \_\_\_\_\_; *Un peligro que seduce*. Cuatro. Madrid, 2012.
83. Fraser, Giles; *Reedeming Nietzsche. On the piety of unbelief*. Routledge. London, 2002.
84. Frey, Herbert; *En el nombre de Diónysos. Nietzsche el nihilista antinihilista*. Siglo XXI Editores. México D.F., 2013.

85. \_\_\_\_\_; *La sabiduría de Nietzsche. Hacia un nuevo arte de vivir*. Instituto de Investigaciones Sociales Universidad Nacional Autónoma de México y Miguel Ángel Porrúa. México D.F. 2005.
86. \_\_\_\_\_; *Nietzsche, Eros y Occidente. La crítica nietzscheana a la tradición occidental*. Universidad de la Américas y Miguel Ángel Porrúa. Puebla, 2007.
87. García Gual, Carlos; *Diccionario de mitos*. Editorial Planeta. Barcelona, 1997.
88. Gentili, Carlo; *Nietzsche*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2004.
89. Graves, Robert; *Los mitos griegos*. Alianza Editorial. Barcelona, 2002.
90. Izquierdo, Agustín; *Friedrich Nietzsche*. Editorial Edaf. Madrid, 2000.
91. Janz, Curt Paul; *Friedrich Nietzsche. Volumen 1: Infancia y juventud*. Alianza editorial. Madrid, 1981.
92. \_\_\_\_\_; *Friedrich Nietzsche. Volumen 2: Los diez años de Basilea 1869/ 1879*. Alianza editorial. Madrid, 1981.
93. \_\_\_\_\_; *Friedrich Nietzsche. Volumen 3: Los diez años del filósofo errante*. Alianza editorial. Madrid, 1985.
94. \_\_\_\_\_; *Friedrich Nietzsche. Volumen 4: Los años del hundimiento*. Alianza editorial. Madrid, 1981.
95. Jara, José; *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Editorial Anthropos y Universidad de Valparaíso. Barcelona, 1998.
96. Kant, Immanuel; *Crítica de la razón pura*. Editorial Alfaguara. Madrid, 2003.

97. Kaufmann, Walter; *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press. Princeton, 1968.
98. Kofman, Sara; *El desprecio de los judíos. Nietzsche, los judíos, el antisemitismo*. Arena Libros. 2003, Madrid.
99. \_\_\_\_\_; *Explosion I. De l' «Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1992.
100. \_\_\_\_\_; *Explosion II. Les enfants de Nietzsche*. Éditions Galilée. París, 1993.
101. Kouba, Pavel; *El mundo según Nietzsche*. Herder Editorial. Barcelona, 2009.
102. Köhler Joachim; *Nietzsche*. Claassen Verlag GmbH. München, 2001.
103. Klossowski, Pierre; *La moneda viva*. Pre-Textos. Valencia, 2012.
104. \_\_\_\_\_ ; *Nietzsche y el círculo vicioso*. Seix Barral. Barcelona, 1972.
105. \_\_\_\_\_; *Un tan funesto deseo*. Las cuarenta. Buenos Aires, 2008.
106. Laín Entralgo, Pedro; *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Anthropos Editorial. Barcelona, 2005.
107. Llinares, Joan B. (Ed.); *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002.
108. López Castellón, Enrique; *Leyendo a Nietzsche*. Ediciones UAM. Madrid, 2008.
109. Losurdo, Domenico; *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*. Bollati Boringhieri editore s.r.l.. Torino, 2004.

110. Man, Paul de; *Alegorías de la lectura*. Editorial Lumen. Barcelona, 1990.
111. Mann, Heinrich; *Nietzsche y la eternidad*. Losada. Buenos Aires, 2005.
112. Mann, Thomas; *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Alianza editorial. Madrid, 2000.
113. March, Jenny; *Diccionario de mitología clásica*. Crítica, Barcelona, 2002.
114. Montinari, Mazzino; *“La Valonté de puissance” n’existe pas*. Ed. L’éclat. Cahors, 1996.
115. \_\_\_\_\_; *Lo que dijo Nietzsche*. Editorial Salamandra. Barcelona, 2003.
116. Moore, Gregory; *Nietzsche, Biology and Metaphor*. Cambridge University Press. Cambridge, 2002.
117. Moormann, Eric M. y Uitterhoeve, Wilfried; *De Acteón a Zeus: temas de mitología clásica en literatura, música, artes plásticas y teatro*. Akal. Madrid, 1997.
118. Morey, Miguel; *Friedrich Nietzsche, una biografía*. Editorial Archipiélago D.L. Barcelona, 1993.
119. Murphy, Tim; *Nietzsche, Metaphor, Religion*. State University of New York Press. New York, 2001.
120. Nussbaum, Martha; *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Paidós. Barcelona, 2003.
121. Nehamas, Alexander; *La vida como literatura*. Editorial Turner/ Fondo de Cultura Económica. Madrid, 2002.

122. Niemeyer, Christian (Ed.); *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*. Biblioteca Nueva. Madrid, 2012.
123. Nietzsche, Franziska; *Mi melancólica alegría. Cartas de la madre de Nietzsche a Franz e Ida Overbeck*. Editorial Siete Mares. Madrid, 2008.
124. Olalla, Pedro; *Atlas mitológico de Grecia*. Road Ediciones. Atenas, 2001.
125. Onfray, Michel; *Fisiología de Georges Palante*. Ediciones errata naturae. Madrid, 2009.
126. \_\_\_\_\_; *La Construction du surhomme. Contre-histoire de la philosophie VII*. Éditions Grasset & Fasquelle. París, 2011.
127. \_\_\_\_\_; *La escultura de sí. Por una moral estética*. Ediciones errata naturae. Madrid, 2009.
128. \_\_\_\_\_; *La inocencia del devenir. La vida de Friedrich Nietzsche*. Gedisa. Barcelona, 2009.
129. \_\_\_\_\_; *La razón del gourmet*. Ediciones de la Flor. Buenos Aires, 1999.
130. \_\_\_\_\_; *La Sagesse tragique. Do bon usage de Nietzsche*. Librairie Générale Française. París, 2006.
131. Otto, Walter F.; *Dioniso. Mito y culto*. Ediciones Siruela. Madrid, 1997.
132. Paredes Goicochea, Diego; *La crítica de Nietzsche a la democracia*; Universidad Nacional de Colombia. Facultad de ciencias humanas /Departamento de Filosofía. Bogotá D.C, 2009.
133. Parmeggiani, Marco; *Nietzsche: crítica y proyecto desde el nihilismo*. Editorial Ágora. Málaga, 2002.

134. \_\_\_\_\_; *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*. Universidad de Málaga. Málaga, 2002.
135. Penella, Manuel; *Nietzsche y la utopía del superhombre*. Península. Barcelona, 2011.
136. Pérez López, Héctor Julio. *Hacia el Nacimiento de la Tragedia. Un ensayo sobre la metafísica del artista en el joven Nietzsche*. Editorial Res Publica. Málaga, 2001.
137. Picó Sentelles, David; *Filosofía de la escucha. El concepto de música en el pensamiento de Friedrich Nietzsche*. Crítica. Barcelona, 2005.
138. Ponton, Olivier; *Nietzsche — Philosophie de la légèreté*. Walter de Gruyter. Berlin, 2007.
139. Prossliner, Johann; *Das Lexikon der Nietzsche Zitate*. Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co. KG. München, 2001.
140. Quesada Martín, Julio; *Nietzsche. Afirmación y demonio melancólico*. Universidad Veracruzana. Veracruz, 2007.
141. Ries Wiebrecht; *Nietzsche zur Einführung*. Junius Verlag GmbH. Hamburg, 1990.
142. Rivero Weber, Paulina. *Nietzsche. Verdad e ilusión*. Facultad de Filosofía y letras Universidad Nacional Autónoma de México. Editorial Ítaca. México D.F., 2004.
143. Ross, Werner; *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*. Paidós. Barcelona, 1994.
144. Ruiz Callejón, Encarnación; *Nietzsche y la filosofía práctica. La moral aristocrática como búsqueda de la salud*. Universidad de Granada. Granada, 2004.

145. Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquet Editores. Barcelona, 2001.
146. Salgado Fernández, Enrique; *Cumbre y abismo en la filosofía de Nietzsche. El cultivo de sí mismo*. Plaza y Valdés Editores. Madrid y México D.F., 2007.
147. Salomé, Lou Andreas; *Nietzsche*. Editorial Casa Juan Pablos. Coyoacán, 2007.
148. Sánchez Meca, Diego; *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*. Tecnos. Madrid, 2005.
149. Santiago Guervós, Luis E. de; *Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche*. Trotta. Madrid, 2004.
150. Sanz Burgos, Raúl (coord.); *Nietzsche: modernidad y política*. Editorial Dykinson. Madrid, 2013.
151. Savater, Fernando. *Así hablaba Nietzsche*. Editorial Altera. Barcelona, 2005.
152. Schacht, Richard; *Making Sense of NIETZSCHE. Reflections Timely and Untimely*. University of Illinois Press. Urbana, 1995.
153. Schank, Gerd; *Dionysos gegen den Gekreuzigten. Eine philologische und philosophische Studie zu Nietzsches "Ecce Homo"*. Peter Lang. Bern, 1993.
154. Scheier, Claus-Artur; *Friedrich Nietzsche Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*. Felix Meiner Verlag. Hamburgo, 1990.
155. Schiffer, Daniel Salvatore; *Filosofía del dandismo*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 2009.
156. Schulte, Günter; *Ecce Nietzsche. Eine Werkinterpretation*. Campus Verlag. Frankfurt/Main, 1995.



157. Schmidt, Jöel; *Diccionario de mitología griega y romana*. Editorial Larousse Planeta. Barcelona, 1995.
158. Schrift, Alan D.; *Nietzsche and the question of interpretation. Between Hermeneutics and Deconstruction*. Routledge. New York-London, 1990.
159. Sloterdijk, Peter; *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Pre-Textos. Valencia, 2000.
160. \_\_\_\_\_; *Sobre la mejora de la Buena Nueva. El quinto "Evangelio" de Nietzsche*. Editorial Siruela. Madrid, 2005.
161. Sollers, Philippe; *Discurso perfecto: ensayos sobre literatura y arte*. Editorial El cuenco de plata. Buenos Aires, 2013.
162. Solomon, Robert C.; *Living with Nietzsche. What the Great "Immoralist" Has to Teach Us*. Oxford University Press. Oxford, 2003.
163. Steinbuch, Thomas; *A commentary on Nietzsche's Ecce homo*. University Press of America, Inc. Lanham, Maryland, 1994.
164. Stegmaier, Werner; *Nietzsches "Genealogie der Moral"*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt, 1994.
165. Trias, Eugenio (et.al.). *A favor de Nietzsche*. Editorial Taurus. Madrid, 1972.
166. Valverde, José María; *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*. Editorial Planeta. Barcelona, 1993.
167. Varela, Gustavo; *La filosofía y su doble. Nietzsche y la música*. Libros del Zorzal. Buenos Aires, 2008.
168. Vattimo, Gianni. *Introducción a Nietzsche*. Península. Barcelona, 1991.

169. Virasoro, Mónica; *Zaratustra, la experiencia del guerrero. Vida y sabiduría en el pensamiento de Nietzsche*. Prometeo Libros. Buenos Aires, 2007.
170. Wagner, Cosima; *Cartas a Friedrich Nietzsche. Diarios y otros testimonios*. Trotta. Madrid, 2013.
171. **Weimarer Nietzsche-Bibliographie : (WNB). Band 3, Sekundärliteratur 1867-1998 : Nietzsches geistige und geschichtlich-kulturelle Lebensbeziehungen, sein Denken und Schaffen.** [herausgegeben von der] Stiftung Weimarer Klassik, Herzogin Anna Amalia Bibliothek. Bearbeitet von Susanne Jung... [et al.]; J.B. Metzler. Stuttgart Weimar, 2002.
172. \_\_\_\_\_; **Band 4, Sekundärliteratur 1867-1998 : Zu Nietzsches philosophisch-literarischem Werk insgesamt; Zu einzelnen Werken.** [herausgegeben von der] Stiftung Weimarer Klassik, Herzogin Anna Amalia Bibliothek. Bearbeitet von Susanne Jung... [et al.]; J.B. Metzler. Stuttgart Weimar, 2002.
173. Woodward, Ashley (Ed.); *Interpreting Nietzsche. Reception and Influence*. Continuum. Londres. 2011.

b) Artículos en revistas o capítulos de libros

174. Acampora, Christa Davis; "Beholding Nietzsche: *Ecce Homo*, Fate, and Freedom". En: Gemes, Ken and Richardson, John (Ed.); *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford University Press. Oxford, 2013. pp. 363-385.
175. Allison David B. "A diet of Worms". En: *Nietzsche-Studien, Band 19*. Walter de Gruyter. Berlin, 1990. pp. 43-58.
176. Berríos, Víctor; "Nietzsche parresia y locura: Lo demás es silencio...". En: *Revista de Filosofía Hybris Vol. 2, N° 1*. CENALTES

(Centro de Altos Estudios Filosóficos y Ciencias Sociales).  
Semestre Primavera, 2010. pp. 20-26.  
<http://revistas.cenalt.es.cl/index.php/hybris/article/view/14>.

177. \_\_\_\_\_; "Prólogo y filosofía. Apuntes sobre "Ensayo de autocrítica". En: Revista de Filosofía Hybris Vol. 5. Número Especial: *El Arte de Dionisios. Comentarios a partir de «El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música»*. CENALTES (Centro de Altos Estudios Filosóficos y Ciencias Sociales). 2014. pp. 195-212. <http://revistas.cenalt.es.cl/index.php/hybris/article/view/61>.
178. \_\_\_\_\_; "Síntoma-Superficie". En: *Revista Hermenéutica Intercultural* N° 16. Universidad Católica Raúl Silva Henríquez. Santiago de Chile, 2007. pp. 41-63.
179. \_\_\_\_\_; "Síntoma- superficie. El pensar de Nietzsche como ejercicio cínico". En: *Revista Archivos* N° 2/3. UMCE. Santiago de Chile, 2007-2008. pp. 259-280.
180. Böning, Thomas; "Ecce homo philologicus, oder: Die Freundschaft zum Wort als Sprengkraft der Egologie. Nietzsche vom Alteritätsdenken her gelesen". En: *Nietzsche-Studien, Band 28*. Walter de Gruyter. Berlin, 1999. pp. 1-37.
181. Brobjer, Thomas H; "*Nietzsche's Reading of Epictetus*". En: *Nietzsche-Studien, Band 32*. Walter de Gruyter. Berlin, 2003. pp. 429-434.
182. \_\_\_\_\_; "The Place and Role of *Der Antichrist* in Nietzsche's Four Volume Project *Umwertung aller Werthe*". En: *Nietzsche-Studien, Band 40*. Walter de Gruyter. Berlin, 2011. pp. 244-255.
183. \_\_\_\_\_; "To philosophize with a hammer: an interpretation". En: *Nietzsche-Studien, Band 28*. Walter de Gruyter. Berlin, 1999. pp. 38-41.

184. Bishop, Paul; "Ecce Homo". En: Bishop, Paul (Ed.); *A companion to Friedrich Nietzsche. Life and Works*. Camden House. New York, 2012. pp. 361-389.
185. Brusotti, Marco; "Introduzione". En: Brusotti, Marco; *"Tentativo di autocritica 1886-1887" de Friedrich Nietzsche*. Il melangolo s.r.l. Genova, 1992. pp. 9-60.
186. Burgos Díaz, Elvira; "A propósito de la misoginia de Nietzsche". En: *Revista Laguna, N° 10*. Universidad de La Laguna. Tenerife, 2002, pp. 133-153.
187. \_\_\_\_\_; "Mujer. Mujeres. Figuras polisémicas en la escritura de Nietzsche". En: Llinares, Joan B. (Ed.); *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002. pp. 89- 112.
188. Campioni, Giuliano; "Todo enfermo es un canalla...: enfermedad y espíritu libre en las cartas de Nietzsche de 1875 a 1879". En: *Estudios Nietzsche 1*. Editorial Trotta. Madrid, 2001. pp. 33-47.
189. Campioni, Giuliano y Fornari, María Cristina; "El terremoto de Niza. Una fuente inédita de Nietzsche: Guy de Maupassant". En: *Estudios Nietzsche 13*. Editorial Trotta. Madrid, 2013. pp. 157-175.
190. Camus, Albert; "Nietzsche y el nihilismo". En: Camus, Albert; *El hombre rebelde*. Obras, 3. Alianza Editorial. Madrid, 2010. pp. 90-106.
191. Cano, Germán. "La enfermedad del pensar (o como curar la vida)". En: *Revista Hermenéutica Intercultural N° 14*. Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago de Chile, 2005. pp. 153-178.
192. \_\_\_\_\_: "Crítica de la razón resentida. Nietzsche contra Lutero". En: Llinares, Joan B. (Ed.); *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002. pp. 31-62.

193. Carrión Arias, Rafael; "Nietzsche y el método crítico-genealógico". En: *Estudios Nietzsche*, 13. Ed. Trotta. Madrid, 2013. pp. 15-26.
194. David, Pascal; "Nietzsche y el ateísmo". En: *Sileno. Variaciones sobre Arte y Pensamiento*, N° 8. Abada Editores. Madrid, 2000. pp. 45-52.
195. D'iorio, Paolo; "Las campanas de Génova". En: *Estudios Nietzsche*, 12. Ed. Trotta. Madrid, 2012. pp. 65-84.
196. \_\_\_\_\_; "Les volontés de puissance (Postfacé)". En: Montinari, Mazzino; *"La Volonté de puissance" n'existe pas*. Ed. L'éclat. Cahors, 1996. pp. 119-160.
197. Deleuze, Gilles; "Conclusiones sobre la voluntad de poder y el eterno retorno". En: Deleuze, Gilles; *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Pre-Textos. Valencia, 2005. pp. 155-166.
198. \_\_\_\_\_; "La carcajada de Nietzsche". En: Deleuze, Gilles; *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Pre-Textos. Valencia, 2005. pp. 167-170.
199. \_\_\_\_\_; "Misterio de Ariadna según Nietzsche". En: Deleuze, Gilles; *Crítica y clínica*. Anagrama. Barcelona, 1996. pp. 149.
200. \_\_\_\_\_; "Pensamiento nómada". En: Deleuze, Gilles; *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Pre-Textos. Valencia, 2005. pp. 321-332.
201. \_\_\_\_\_; "Prólogo a la edición americana de *Nietzsche y la filosofía*". En: Deleuze, Gilles; *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*. Pre-Textos. Valencia, 2007. pp. 187-191.

202. \_\_\_\_\_; "Sobre Nietzsche y la imagen del pensamiento". En: Deleuze, Gilles; *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Pre-Textos. Valencia, 2005. pp. 177-185.
203. Denat, Céline; "«Nacer póstumo» Inactualidad, distancia y alteridad: La «legibilidad» del texto nietzscheano". En: *Estudios Nietzsche*, 12. Ed. Trotta. Madrid, 2012. pp. 95-104.
204. \_\_\_\_\_; "'To Speak in Images': The status of Rethoric and Metaphor in Nietzsche's New Language". En: Constâncio, João; Mayer Branco, Maria João (Eds.); *As the Spider Spins. Essays on Nietzsche's critique and use of language*. Walter de Gruyter. Berlín, 2012. pp. 13-37.
205. Domino, Brian; "Nietzsche's Use of *Amor Fati* in *Ecce Homo*". En: *The Journal of Nietzsche Studies*, Volume 43, Number 2. Penn State University Press. Pennsylvania, 2012. pp. 283-303.
206. \_\_\_\_\_; "The Casuistry of the Little Things". En: *The Journal of Nietzsche Studies*, Issue 23. Penn State University Press. Pennsylvania, 2002. pp. 51-62.
207. Duque, Félix; "Retrogriego, Apátrida, Proeuropeo". En: *Sileno. Variaciones sobre Arte y Pensamiento*, N° 8. Abada Editores. Madrid, 2000. pp. 7-23.
208. Faye, Jean Pierre; "Nietzsche y la transformación de la danza en Salomé". En: *Revista Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura*. N° 40. Archipiélago. Castelldefels, 2000. pp. 11-30.
209. Fornari, María Cristina; "'And so I Will tell Myself the Story of my Life': Nietzsche in His Last Letters (1885-1889)". En: Constâncio, João; Mayer Branco, Maria João (Eds.); *As the Spider Spins. Essays on Nietzsche's critique and use of language*. Walter de Gruyter. Berlín, 2012. pp. 281-296.

210. Foucault, Michel; "Ariadna se ha colgado". En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 287-290.
211. \_\_\_\_\_; "El retorno de la moral". En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 1017-1026.
212. \_\_\_\_\_; "La escena de la filosofía" En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 815-836.
213. \_\_\_\_\_; "La escritura de sí" En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 937-950.
214. \_\_\_\_\_; "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad". En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 1027-1046.
215. \_\_\_\_\_; "¿Qué es un autor?" En: Foucault, Michel; *Obras esenciales*. Paidós. Madrid, 2010. pp. 291-317.
216. Gabilondo, Ángel; "El cuerpo de una vida filosófica". En: Gabilondo, Ángel; *Mortal de necesidad. La filosofía, la salud y la muerte*. Abada Editores. Madrid, 2004. pp. 129-154.
217. Gauger, Hans-Martin; "Nietzsches Stil am Beispiel von „Ecce homo“". En: *Nietzsche-Studien, Band 13*. Walter de Gruyter. Berlin, 1984. pp. 332-355.
218. Gasché, Rudolph; "Autobiography as Gestalt. Nietzsche's Ecce homo". En: *Boundary 2. Vol. 9, N° 3 Why Nietzsche Now?* Duke University Press Durham, 1981. pp. 271–293.
219. \_\_\_\_\_; "Ecce Homo or the Written Body". En: Rickels, Laurence (Ed.); *Looking After Nietzsche*. State University New York Press. New York, 1990. pp. 113–136.
220. Gilman, Sander L.; "Two Deaths in 1900. Parody as biography". En: Gilman, Sander L.; *Nietzschean Parody. An Introduction to Reading*

- Nietzsche*. The Davies Group Publishers. Aurora, 2001. pp. 132-151.
221. Griffin, Drew E.; "NIETZSCHE on TRAGEDY and PARODY". En: *Philosophy and Literature, Volume 18, Number 2*. The Johns Hopkins University Press. Maryland, 1994. pp. 339-347
222. Groddeck, Wolfram; "„Die Geburt der Tragödie“ in „Ecce homo“. Hinweise zu einer strukturalen Lektüre von Nietzsches „Ecce homo“". En: *Nietzsche-Studien, Band 13*. Walter de Gruyter. Berlin, 1984. pp. 325-331.
223. Gros, Frédéric; "Por qué soy tan buen paseante (Nietzsche)". En: Gros Frédéric; *Andar. Una filosofía*. Taurus. Madrid, 2014. pp. 19-37.
224. Heller, Erich; "Nietzsche and the Inarticulate". En: Dürr, Volker; Grimm, Reinhold; Harms, Kathy (Eds.); *Nietzsche. Literature and Values*. The University of Wisconsin Press. Wisconsin, 1988. pp. 3-13.
225. Herrera, Isidro; "El escarnio de Dios: ¿Quién muere?" En: *Sileno. Variaciones sobre Arte y Pensamiento. N° 8*. Abada Editores. Madrid, 2000. pp. 61-67.
226. Holub, Robert C.; "Placing Elisabeth Förster-Nietzsche in the Crosshairs". En: *Nietzsche-Studien, Band 43*. Walter de Gruyter. Berlin, 2014. pp. 132-151.
227. Huenemann, Charlie; "Nietzsche's Illness". En: Gemes, Ken and Richardson, John (Eds.); *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford University Press. Oxford, 2013. pp. 63-80.
228. Jaggard, Dylan; "Nietzsche's *Antichrist*". En: Gemes, Ken and Richardson, John (Eds.); *The Oxford Handbook of Nietzsche*. Oxford University Press. Oxford, 2013. pp. 344-362.



229. Jensen, Anthony K.; "Ecce homo as Historiography". En: *Nietzsche-Studien, Band 40*. Walter de Gruyter. Berlin, [2012. pp. 203- 225](#).
230. Kemal, S; "Some problems of genealogy". En: *Nietzsche-Studien, Band 19*. Walter de Gruyter. Berlin, 1990. pp. 30-42.
231. Kofman, Sarah; "A Fantastic Genealogy: Nietzsche's Family Romance". En: Burgard, Peter J. (Ed.); *Nietzsche and the Feminine*. University Press of Virginia. Charlottesville and London, 1994. pp. 35-52.
232. \_\_\_\_\_; "Baubô: Theological Perversion and fetishism". En: Gillispie, Michael Allen and Strong, Tracy B. (Ed.); *Nietzsche's New Seas. Explorations in Aesthetics, and Politics*. The University of Chicago Press. Chicago and London, 1988. pp. 175-202.
233. Kornberger, Martin; "Zur genealogie des „Ecce homo“". En: *Nietzsche-Studien, Band 27*. Walter de Gruyter. Berlin, 1998. pp. 319-337.
234. Klein, Wayne; "The Philosopher as Writer: Form and Content in Nietzsche" En: *New Nietzsche Studies, Volume Two, Numbers 3 & 4*. Nietzsche Society United States). New York, 1998. pp. 41-62.
235. Long, Thomas A.; "Nietzsche's philosophy of medicine". En: *Nietzsche-Studien, Band 19*. Walter de Gruyter. Berlin, 1990. pp. 112-128.
236. Meléndez, Germán; "Primeros revuelos en la escuela de la sospecha. El ingreso a la obra de Nietzsche desde el Prólogo a Humano demasiado humano". En: *Revista Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas N°9*. Buenos Aires, 2011. pp. 15-34. <http://www.instantesyazares.com.ar/numero-9>.

237. Meyer, Matthew; "The Comic Nature of *Ecce Homo*". En: *The Journal of Nietzsche Studies*, Volume 43, Number 1. Penn State University Press. Pennsylvania, 2012. pp. 32-43.
238. Molder, María Filomena; "Stamering in a Strange Tongue: The Limits of Language in The Birth of Tragedy in the Light of Nietzsche's "Attempt at a Self-Criticism". En: Constâncio, João; Mayer Branco, Maria João (Eds.); *Nietzsche on instinct and language*. Walter de Gruyter. Berlin/Boston, 2011. pp. 259-279.
239. Montinari,azzino; "Ein neuer Abschnitt in Nietzsches „Ecce homo“". En: *Nietzsche-Studien*, Band 1. Walter de Gruyter. Berlin, 1972. pp. 380-418.
240. More, Nicholas D.; "Nietzsche's Last Laugh: *Ecce Homo* as Satire". En: *Philosophy and Literature*, Volume 35, Number 1. The Johns Hopkins University Press. Maryland, 2011. pp. 1-15.
241. Morey, Miguel; "El joven Nietzsche y el filosofar". En: *Er Revista de Filosofía* N° 3. Ediciones de intervención cultural. Barcelona. 1986. pp. 103-116.
242. \_\_\_\_\_; "La genealogía como estilo filosófico". En: *Actualidad de Nietzsche: hacia nuevos horizontes interpretativos*. Fundación Paideia. A Coruña, 1994. pp. 68-71.
243. \_\_\_\_\_; "La vía del cometa". En: *Revista de Occidente*, Marzo N° 226. Fundación José Ortega y Gasset. Madrid, 2000. pp. 39-52.
244. \_\_\_\_\_; "Un fragmento de voz. Conjetura sobre las categorías nietzscheanas". En: Llinares, Joan B. (Ed.); *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002. pp. 19-29.

245. Morillas, Antonio; “*Ecce homo* (Turín 1888- Leipzig 1908) Historia de una ocultación”. En: *Revista estudios Nietzsche* 8. Trotta. Madrid, 2008. pp. 167-191.
246. Nájera, Elena; “Aristocratismo, feminismo, animalismo. La lectura psicológica nietzscheana de la filosofía moderna”. En: Llinares, Joan B. (Ed.) *Nietzsche 100 años después*. Pre-Textos. Valencia, 2002. pp. 63-87.
247. Nancy, Jean Luc; “Dei paralysis progressiva”. En: *Revista Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura*. N° 40. Archipiélago. Castelldefels, 2000. pp. 31-39.
248. Niemeyer, Christian; “Elisabeth Förster-Nietzsche im Kontext. Eine Antwort auf Robert C. Holub”. En: *Nietzsche-Studien, Band 43*. Walter de Gruyter. Berlin, 2014. pp. 152-171.
249. Nordau, Max; “Ego-Manía: Friedrich Nietzsche”. En: Conway, Daniel W. and Groff, Peter S. (Eds.); *Nietzsche: critical assessments. Vol. IV. Between the last man and the overman. The Question of Nietzsche’s Politics*. Routledge. London and New York, 1998. pp. 179-228.
250. Onfray, Michel; “Nietzsche o las salchichas del Anticristo”. En: Onfray, Michel; *El vientre de los filósofos. Crítica de la razón dietética*. Libros Perfil S.A. Buenos Aires, 1994. pp. 69-78.
251. Pardo, José Luis; “Pidiendo un Nietzsche desde fuera”. En: *Revista de Occidente Marzo* N° 226. Fundación José Ortega y Gasset. Madrid, 2000. pp. 129-141.
252. Parmeggiani, Marco; “¿Para qué filología?”. En: *Estudios Nietzsche* 1. Trotta. Madrid, 2001. pp. 91-101.

253. Preston, Ted; "The Private and Public Appeal of Self-Fashioning"  
En: *The Journal of Nietzsche Studies*, Issue 31. Penn State University Press. Pennsylvania, 2006. pp. 10-19.
254. Quesada, Julio; "Nietzsche: risa, genealogía, carnaval. El teatro del yo". En: *Actualidad de Nietzsche: hacia nuevos horizontes interpretativos*. Fundación Paideia. A Coruña, 1994. pp. 51-66.
255. Rethy, R. A.; "The Descartes motto to the first edition of Menschliches, Allzumenschliches". En: *Nietzsche-Studien, Band 5*. Walter de Gruyter. Berlin, 1976. pp. 289-297.
256. Salaquarda, Jörg; "Dionysus versus the Crucified One: Nietzsche's understanding of the Apostle Paul". En: Conway, Daniel W. and Groff, Peter S. (Eds.); *Nietzsche: critical assessments. Vol. IV. Between the last man and the overman. The Question of Nietzsche's Politics*. Routledge. London and New York, 1998. pp. 266-291.
257. Shapiro, Gary; "Nietzsche's Graffito: A Reading of The Antichrist". En: Conway, Daniel W. and Groff, Peter S. (Eds.) *Nietzsche: critical assessments. Vol. IV. Between the last man and the overman. The Question of Nietzsche's Politics*. Routledge. London and New York, 1998. pp. 303-322.
258. Shepherd, Melanie; "Nietzsche's Tragic Performance: The Still-Living Mother and The Dionysian in *Ecce Homo*". En: *Philosophy and Literature, Volume 37, Number 1*. The Johns Hopkins University Press. Maryland, 2013. pp. 20-35.
259. Terré, Jordi; "Epilepsia y Transfiguración". En: *Revista Archipiélago: cuadernos de crítica de la cultura. N° 40*. Archipiélago. Castelldefels, 2000. pp. 84-100.
260. Tongeren, Paul van; "„Ich“ bin darin [...] ego ipsissimus [...], ego ipsissimum". *Nietzsches philosophische Experimente mit der*

- literarischen Form der Vorrede". En: *Nietzsche-Studien, Band 41*. Walter de Gruyter. Berlin, 2012. pp. 1-16.
261. Venturelli, Aldo; "“Ecce homo” o il tempo ritrovato". En: *Nietzsche in Berggasse 19 e altri studi nietzscheani*. Università degli Studi di Urbino. Urbino, 1983. pp. 53-73.
262. Vivarelli, Viveta; "«Aggiungo una punta di comicità alle cose più serie». Aspetti delle ultime lettere di Nietzsche". En: *Studia Nietzscheana*, 2014. <http://www.nietzschesource.org/SN/v-vivarelli-2014>.
263. Weineck, Silke-Maria; "Digesting the nineteenth century: Nietzsche and the stomach of modernity". En: *Romanticism, Volume 12, Number 1*. Edinburgh University Press. Edinburgh, 2006. pp. 35-43.
264. Wohlfart, Günter; "La muerte del Yo". En: *Sileno. Variaciones sobre Arte y Pensamiento. N° 8*. Abada Editores. Madrid, 2000. pp. 38-44.
265. Wotling, Patrick; "¿Qué significa pensar contra su tiempo? Inactualidad y filosofía del futuro en Nietzsche". En: *Revista estudios Nietzsche 12*. Trotta. Madrid, 2012. pp. 173-184.

## RESUMEN

El objetivo central de la presente investigación es proponer y defender una interpretación del pensamiento de Friedrich Nietzsche a partir del problema de la enfermedad y del cuerpo. Nuestra hipótesis dice que escritura y filosofía son para Nietzsche una *retórica del cuerpo* que consiste en un *ejercicio médico, terapéutico y sintomatológico*. No es solo que Nietzsche desarrolle teóricamente la cuestión del cuerpo, sino que su propia filosofía, su propia escritura, son corporales. Nietzsche escribe *con y desde* el cuerpo. Por eso, la filosofía de Nietzsche la comprendemos como un ejercicio de escritura terapéutica, porque su retórica es el ejercicio escritural de elaboración de sí mismo, de construcción de sí mismo como *tipo*, capaz de enfrentarse a la *tipología* cristiana. En nuestra investigación reconocemos dos grandes momentos tan decisivos como problemáticos para comprender la cuestión de la *retórica del cuerpo*: el primero se sitúa en el año 1886, momento que corresponde a la redacción, por parte de Nietzsche, de los prólogos para las segundas ediciones de sus obras publicadas hasta ese momento. Estos prólogos se presentan, desde nuestro punto de vista, como una *terapéutica del presente*, porque a través de su escritura Nietzsche *lee* síntomas, diagnostica su presente. El segundo momento decisivo de esta investigación comprende el año 1888, año en el que Nietzsche desarrolla, especialmente en *Ecce homo*, una *terapéutica del futuro*. Gracias a ella, la retórica, la escritura y la filosofía de Nietzsche pueden ser interpretadas como el ejercicio retórico por medio del cual pretende construirse a sí mismo, haciendo de su vida una obra de arte. En esta ocasión, si bien

podemos reconocer el diagnóstico de una época, el énfasis está en escribir para el futuro, para futuros lectores que comprendan su filosofía. El aspecto central a observar, entonces, en esta *terapéutica del futuro* es la pretensión de Nietzsche, con el trabajo consigo mismo que presenta en *Ecce homo*, de convertirse en *modelo*, en *tipo* capaz de realizar una transvaloración de los valores cristianos de Occidente.

Nuestra investigación posee además un carácter hermenéutico-crítico porque se hace una lectura detallada de los textos antes mencionados —los prólogos de 1886 y el libro *Ecce homo*—, antes de ser discutidos e interpretados. Junto con lo anterior, se revisa la bibliografía secundaria sobre el tema en cuestión, lo que permite construir un amplio campo de discusión sobre el tema investigado. Así, esta tesis doctoral se estructura del siguiente modo: análisis e interpretación de cada uno de los prólogos escritos por Nietzsche (capítulos 1 a 4); reconstrucción, a partir de sus cartas del año 1888, del proyecto de la *Transvaloración de todos los valores* (capítulo 5); finalmente, análisis e interpretación de *Ecce homo* (capítulo 6).

Los resultados y conclusiones más relevantes de esta investigación pueden resumirse como sigue: primero, se rescata la importancia filosófica, dentro de toda la obra de Nietzsche, de *Ecce homo*, texto que ha sido generalmente ignorado por considerarlo un libro escrito por un loco pero que nuestra investigación expone como un libro fundamental para aprender la forma en que Nietzsche comprende el ejercicio filosófico; segundo, se reconoce el valor filosófico de los prólogos escritos por Nietzsche en 1886, que ponen de manifiesto la importancia que adquiere la enfermedad en la

filosofía del pensador alemán; tercero, una vez hecho el recorrido por tales textos, se abre la posibilidad de interpretar la totalidad de la filosofía de Nietzsche —filosofía que posee una potencia crítica de insospechadas consecuencias para Occidente—, a la luz de ideas como *terapéutica*, *retórica del cuerpo*, *enfermedad*, *escritura*, *dietética*; cuarto, se abre un campo amplio de investigación filosófica en torno al cuerpo y la *retórica del cuerpo* como el que se manifiesta, por ejemplo, en la relación entre Nietzsche y Diógenes en diálogo con las reflexiones del *último* Foucault.





## ABSTRACT

The main objective of this research is to propose and defend an interpretation of the thought of Friedrich Nietzsche from the problem of illness and body. Our hypothesis is that writing and philosophy are, for Nietzsche, a rhetoric of the body that consist of a medical, therapeutic and symptomatologic exercise. Nietzsche not only theoretically develops the issue of body, but argues that his own philosophy, his own writing, is body. Nietzsche writes with and from the body. We understand the philosophy of Nietzsche as an exercise of therapeutic writing because his rhetoric is the scriptural exercise of development itself, building itself as type, able to confront the Christian typology. In our research we recognize two major turning points as problematic for understanding the question of the rhetoric of the body: The first of these is in the year 1886, the year that Nietzsche wrote the prologues for the second editions of his works published so far. These prologues are presented, from our point of view, as a present's therapeutic, because through his writing Nietzsche reads symptoms, diagnosing the present. The second turning point of this research occurs in the year 1888 year, the year in which Nietzsche develops, especially in *Ecce homo*, a future's therapeutic. Thanks to it, rhetoric, writing and philosophy of Nietzsche can be interpreted as a rhetorical exercise through which aims to build itself, making your life a work of art. Although we recognize the diagnosis of an age, the emphasis is in writing for the future, for future readers to understand his philosophy. The central aspect to note, then, in this

future's therapy is the claims of Nietzsche, with work himself exposed in *Ecce homo*, turn itself into model, into type capable of making a revaluation of Christian values in the West.

In addition, our research has, in methodological terms, a hermeneutic-critical nature because it makes detailed reading of those texts —the prologues of 1886 and the book *Ecce homo*—, before being discussed and interpreted. Along with this, the secondary literature on the subject matter is reviewed, allowing the building of a wide range of discussion on the subject under investigation. Thus, this doctoral thesis is structured as follows: analysis and interpretation of each of the prologues written by Nietzsche (chapters 1-4); reconstruction, from his letters of 1888, the project Revaluation of all values (chapter 5); finally, analysis and interpretation of *Ecce homo* (chapter 6).

The major results and conclusions of this research can be summarized as follows. First, rescuing the philosophical importance within the whole work of Nietzsche, *Ecce homo*, text that has been generally ignored by been considered a book written by a madman but, as we can see after our investigation, it is fundamental to understand how Nietzsche understands the philosophical exercise. Second, recognizing the philosophical value of the prologues written by Nietzsche in 1886 that show the importance that the illness has in the philosophy of the German thinker. Third, once the route taken by such texts, is opened the possibility of interpreting the whole philosophy of Nietzsche — a philosophy which has a critical power of unsuspected consequences for the West— in the light of ideas as

therapeutic, rhetoric of the body, illness, writing and dietetics. Fourth, opening a wide field of philosophical inquiry about the body and the rhetoric of the body as manifested, for example, in the relationship between Nietzsche and Diogenes in dialogue with the reflections of the last Foucault.